مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

حاشية ملا خسرو على التلويح

المؤلف

محمد بن فراموز بن علي، ملا خسرو

حاشية مولانا خسرو
هذه حاشية
مولانا خسرو على التلويح
بخط العلامة ابن قاسم
العبادي صاحب الآيات
البينات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على نواله والصلوة على محمد واله قوله الحمد لله الخ اعلم ان الشارح روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه لعله حاول شرح كتابه وطرق خطابه بالتيمن بالتسمية قصد جميع افراد الحمد او حصرهم على الله سبحانه تعلقا ذلك على بعض انحا ماتم الذي تحيط بفوايد الدنيا وعوايد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال فيه وفي الصلاة على نبيه واله على وجه لم يسبقه احد اليه وجه عقول اولى النهى اليه وتوضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطايف ما لا يوجد في المجاز وقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن كما سيظهران شاء الله تعالى فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية ان لنا امرين ولكل منهما اصلا يبنى نحو عليه وفرعا لستند هذا اليه واحد الامرين مع اعتبار في طرفيه يترتب عليه الآخر مع اعتبار في جانبيه اما الامران فاحدهما الشريعة والآخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة لها اصول هي العقايد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع هي علم الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقايد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عنده كانه اهل الايمان لسببه كونه حكم الملك المنان كل ذلك سيظهر ان شاء الله اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح رحمه الله قد اورد المثل الاول ايرادا رشيقا ثم رتب المثل الآخر عليها ترتيبا انيقا حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبت العقلي المعنوي وبالاصول العقائد الدينية فان الاصل على ما سبق في ما يبتنى عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالدين ما شرع الله لعباده من دين الاسلام والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو الملة المحثوث عليها بقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم ولذلك ابدلها عنه في قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم ولكن سميت تلك الطريقة من حيث اظهار الشارع لها ودخول الخلق فيها وسبل سوق الارواح من زلال الرحمة والرضوان شريعة ومن حيث انقياد الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اياها على متبعه ملة ووصف الشريعة بالغراء انتيت لا بمعنى الاشرف او الابيض بالاستعارة للواضح المعروف لوجود ما فيها ووجه احكامها به ان اكثر العقائد مستفاد من

السمع

السمع والبعض وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى وتثبت بلا مرية وأقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه ولعدم تكلمه دال على ثبوته بكونه محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنويه المنزلة وبخطابه الذي في اللغة توجيه الكلام نحو الغير هنا به المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجيء وبالفروع الاحكام العملية وبالملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة في المذهب الحنيف المائل عن كل دين باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم نزر لبس وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة يعني الجواد لرفعها التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوح واشتهار زهرها عند اولي الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشك ورين الارتياب ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا لكونها من آثار خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع فروعها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكرهما في المثل على ترتيب ما تجدها عليها قبلها فالفاء ههنا للابتداء المفيد لذلك المعنى كما في قولهم نظرت اليه حتى ابصرته لا للجر وهو ظاهر ولا للعطف لانها لا تعطف الجمل ابدا لانه تعريف موضعه واراد بالكلمة كلمة الشهادة الثابتة بالنوع على النسق المعتاد الى يوم التناد دبل الى ابد الاباد وبأساسها الايمان فان الاقرار مبني على التصديق وبرسوخه اطمئنان القلب عليه وبأبنائها العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم يخاطب به الكفار وبسموها اي ارتفاعه بما له الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع ثبوت الشريعة لانها تتضمن تصديق الرسول وهو لا يكون الا بعد البعث ورسوخ الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما استحكمت بالدلائل القطعية ازداد الاطمئنان في الايمان وزالت الشكوك والاوهام المورثة للطغيان وقبول العمل الصالح عنده تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل انما يجتبى به اذا صدر عن علم كما قال الامام الغزالي رحمه الله العلم بدون العمل سفاهة والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيها في غاية اللطف والبهاء وتمثيلا في غاية الحسن والصفاء حيث قال كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلننا مل فيما ذكرته فان ما سواه في هذا المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

الحنيفية

الدين وضع الهي الخ

بعة

المراد بالوضع هو الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري تأمل

السنة والحديث

اوجد من مشكاة السنة لاقتباس انوارها سراجا وهاجا تفضلا عما قبله
لاستبداد ما افاده في كونه محمودا عليه فانه ايضا نعمة لا يكتنه كنهها كما قبلها
ونظمه على نظام معجب جامع للفوائد ورتبه على ترتيب انيق حاو للفوائد
فانها فرد بخمس من اصول نعم الدنيا والاخرة ثم فرع عليها فرعين من النعم
الفاخرة على طريقة اللف والنشر بالترتيب بالعبارات الجامعة للطائف
التهذيب وذلك انه اراد بالايقاد لا الاظهار على طريق الاستعارة التبعية
وبالمشكاة صدر النبوة او قلبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية
فان كلاهما مجمع الانوار الروحانية ومنبع الاضواء الربانية وهي في الاصل
الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل وجعل اضافتها الى
السنة قرينة الاستعارة وهي ههنا ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام
لبيان الاحكام من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير وقوفا لا اصلا لطريقة
والعادة مطلقا ويجوز ان يكون الايقاد ترشيحا للاستعارة الاصلية وبالانوار
السنية العلوم النظرية التي لا تتعلق بكيفية العمل والعلمية المتعلقة
بها ويجوز ان يرجع الضمير الى المشكاة وبالسراج الحديث والنقل والتقرير
الوارد كل منها لبيان ما فيه خفاء وابهام من السنة على طريق التصريحية
الاصلية ووصفه بالوهاج بمعنى الوقاد من وهجت النار اتقدت او المتلالي
من توهج الجوهر تلالا اما على طريق الترشيح للمبالغة واما اسناد ايقاد السراج
الى الله سبحانه تنبيها على ان رسوله عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن
الهوى ولا يخفى لطف المبالغة والاستطراف في التوسل بسراج موقد
من مشكاة السنة اي تحصيل انوارها فان مثل ذلك التوسل ليس من شان مثل
ذلك السراج ثم اراد باتباع الاراجع اي معناه اللغوي وهو العزم او
الاتفاق وبآثارها اتباع السنة يقال خرج في اثره بكسر الهمزة اي
في اثره والاثر بفتحتين ما بقي من الشيء فكان الخارج يتبع آثار رجل الذاهب
اولا وبالقياس معناه اللغوي وهو تقدير شيء بشيء اخر اذ الاصطلاحي لا
يناسب السياق والسياق والمعنى كشف وبين لاجل ان يتفق الناس او
يعزموا على اتباع الرسول واختيار دينه وسوغه امرا به يتوسلون اليه
وسبيلا منه يتوصلون اليه ثم رتب على الاول مصادفة بحار العلم والهدى
متلاطمة امواجا ووجهه انك قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظرية
والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل به الى استفادتها او لولا الايصال
فلا جرم كثرت العلوم النظرية والعملية حتى صارت كالبحار ورتب على
الثاني كونه دخول الناس في دين الله افواجا بعد فوج ووجهه ان الناس

اذا

اذا اتضح لهم سبيل اتباع الرسول بحيث لم يبق ان يوجد فيهم شاك لزم انه
يتهد من بينه شايبة مسكة من الادراك قوله والصلوة الخ السطوع
الارتفاع واضافة الساطع الى الحجة من اضافة الصفة الى الموصوف واللام
في الساطع متعلق بمعوان وهو كثير المعونة والظهير مستمر الاعانة فان
الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لمعوانا تنبيها على استقلاله
في استمرار الاعانة ايضا كما قال صاحب الهداية ان الواو لتجديد الكلام كما
في القسم وانتصابهما اما على المفعولية لارسل على تضمينه معنى الجعل
او على الحالية من الضمير البارز في ارسل والمحجة جادة الطريق والسلطان
الوالي من السلاطة بمعنى القهر وهو المناسب للسياق والسياق دون
الحجة والبرهان والنصير مستمر النصر والهدى الرشاد وهو ههنا بمعنى
الهادي وانتصابه على المفعولية للمبعوث بتضمينه معنى الجعل فيكون
مبشرا حالا او بيانا لان بطريق الترادف او التداخل مبشرا ونذيرا اما
معنى لان منزلة اللازم او المتعدي مبشرا ونذيرا لهم وداعيا الى الله الى طاعته
او جنته كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام الا انه باذنه اي امره وحكمه
منيرا اي مضيئا فان انارة الشيء واستنارته بمعنى اضاءة اعتصم اي تقوية وتمسك
يقال اعتصم بكذا واستعصم به اذا تقوى فيه اي في تلك الادلة بما تواتر
اي تتابع ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والنصوص الظاهرة لبيان
الاحاديث الواضحة الدلالة في شريف ساحته اي ساحته الشريفة
والكوام اسم من التكريم والاكرام والاستصحاب من استصحبه اي جعله
مصاحبا لنفسه والاستحسان عد الشيء حسنا والمعنى اعتصموا جعل الشيء
اياهم مصاحبين لنفسه وعلى اياهم حسانا اختصاصا بصحبتهم من المهاجرين بان
لم يؤمن النظم والذين عطف على من التزم والمراد بهم التابعون ومن بعدهم
من الاتقياء وعلى المهاجرين والمراد بهم سائر الاصحاب لكن المهاجرين والانصار لما
تقدم موضعهما في الشرف والرتبة جعلوهم متبوعين ومن سواهم اتباعا لهم
باحسان اي ملتبسين بالايمان والعمل الصالح واعلم ان ذكر الادلة الاربعة على
الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الترتيب والاصول والفروع والمقتضى
والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستصحاب لبراعة
الاستهلال فان بعضا منها وان لم يرد به معناه العرفي لكن يكفي في البراعة
ذكر لفظ يناسب المقصود وان يريد به معنى اخر كما تقرر في موضعه قوله
وبعد فانه علم الاصول الخ فصل ذكر الفاء اما على توهم اما او على تقدير هي
في نظم الكلام فعلى هذا يكون الواو في وبعد كالعوض عن اما الجامع بين

فاصحل ما قيل ان المعوان كثير المعونة
والظهير المعين فكان الاولى تقديم
الظهير لتحصل المبالغة من الثاني
الازيد اخص لتناسب تحررا تحته
ولهذا لم يجعله وصفا للمعوان
لان الوصف بمعنى ان الصفة بمعنى
زائدا على ما يعطيه الموصوف
فليتامل منه

فاندفع ما قيل ان الذين استعقبهم
عطف على من الكنغن لا على المهاجرين
لانه فهو لهؤلاء استعقبهم الخ بالجاعن
ذلك فليتامل منه

المعقول والمنقول القياس وسائر الادلة او نقول كثير من مسائل الاصول
مستند الى العقل مثل انحصار الترجيح اذا تعارضا فيما لذات اقوى مما بالعرض
ونحو ذلك كاستبين في موضعه ان شاء الله تعالى والمدارك جمع مدرك بمعنى
موضع الادراك والمراد بها الادلة التفصيلية لحصول الجنة والمراد به
معرفة الاحكام الشرعية الخبر المستطة بعد والتنسيم الشم كما قال الاقناع
تنسيم الريح شمها وصاحب الكشاف في الافعال تنسم الريح فوس بو بيد مارد
او تتبع النسيم كما قال في الاساس تنسيمه تتبعت نسيمه او وجدان النسيم
كما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام تنسموا روح الحيوة اي وجدوا
نسيمها والقبول الاول ريح الصبا مفعول تنسيم فانه متعد كما عرفت والثاني
مصدر بمعنى المقبولية واضافته اليه من اضافة المشبه به الى المشبه
كلجين الما والمعقول الاول جمع عقل بمعنى الملجا والملاذ والثاني جمع عقل
بمعنى الفهم الدراكة التحرير العالم المتقن والعلم الجبل والرواية والعلامة
ولا يشبه ههنا احد الاولين وعلم الدراية بفتح اللام هو الصواب والكلم
خطا والتعديل التسوية وتنقيح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفي
ذكرهذين اللفظين رمز الى اسمي كتابه تعديل الميزان والتنقيح وكاف
صفة بعد صفة لكتاب وكذا قوله كاف صفة بعد صفة لنصابه وهو ما
المال الذي يجب فيه الزكوة والمباني الالفاظ تتميم تقرير الخبر السابق وقوله
فقد سكت دليل عليه فانه لما بالغ في وصف الكتاب كان مظنة ان يتوهم انه
افرط فيه وجازف فدفعه بان الامر كذلك فانه قد حقق كلام القوم وفق
ما يراد ووفق فيه فوق ما يعتاد مع زيادة لطايف لم يصل اليه الاذهان
ودقايق لم تدخل في اصمخة الاذان الى الان والاشتمال على النفي التمكن
والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة من رفع حال من
الامد او صفة له والمنار علم الطريق ورفعه كناية عن شهرته بحيث لا يخفى
على ذوي البصائر والنكات بكسر النون جمع نكتة كنقطة ونقاع وهي
اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب والنفوق الشوق والتوق ضلع وظهر
اذا لم عائد الى اولي الابصار تقدم ما رتبة واعلم ان المقصود من نفي سماع اولي
الابصار تلك النكات نفي ملزومه بطريق الكناية وهو نفي وصول فكر
احد اليها فان العادة تقضي بان مثل تلك النكات اللطيفة اذا تنبه لها احد
لا يتمكن من كتمها بل يذكرها فيسمعها اولوا الابصار لان الحكمة ضالة
الحكيم ياخذها اينما وجدها فسماعهم لازم للتفطن عادة ونفي اللازم ملزوم
لنفي الملزوم فان قيل المفهوم من العبارة نفي الاصغا وذلك يحتمل ان

يكون

المدارك

ووفق

النكات

يكون لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلت اختيار لفظ النكات
واضافة لطيف اليها ونسبة الرتق الى انا يدفع ذلك الاقطار جمع القطر
بمعنى الجانب والناحية وصار كالامثال في الاقطار حتى الدوران على الالسن
والاشتهار والى اي اصاب في الافاق جمع افق وهو طرف السما والمراد البلاد
حظا اي نصيبا عظيما كالملك والواو في ولا اشتهار للحال من حظا واشتهار
منصوب بنزع الخافض وهو الكاف والمعنى والحال ان ذلك الحظ من الا
ليس كاشتهار الشمس في غاية اشتهارها بل هو ازيد منه ونظيره في كون الواو
للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا باركلنا ولم يتعرج
او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار القمر في نصف الشهر ولا كاشتهار الشمس
في نصف النهار وله في القران عن نظير واعلم انه ذكر اسامي كتب الاصول
والفروع بحيث لا يشوبه شائبة التكلف ولا يعتريه وصمة التمحل والتعسف
وهي الجامع والنافع والمدارك والحصول والاحكام والهداية والميزان
والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والنصاب والكامل والخزانة والمنخ
والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفاية
والنجوم والتهذيب والتحصيل والزيادات والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامر الاقصى والمنار والتوفيق قوله
ولقد صادفت مجازي للافزع من وصف المتن والتصنيف شرع في بيان سبب
اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجازي اما مصدر بمعنى في سلوكي
متعلق به الجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر لانه
لكنه حال منه مفعول صادفت وهو افيد جمع فؤاد بمعنى القلب قدم عليه لتمحضه
في التنكير تهوى اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب منا هوى بتحرك بان علم
نعلم بمعنى احب فلما عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق ها تفاي حريصة عليه
من هام بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه
اي جالسة على ركبتها فقدام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغبات جمع رغبة
والرغبة في الشي ارادته بالرضا والميل اليه والاستيفاء طلب الوقوف والمطايا
جمع مطية بمعنى المركب يعني رغبات طالبة لوقوف مراكبهم عند ذلك الكتاب
حتى يثبتوا ويستفيدوا منه معتصمين متمسكين في كشف استاره في دفع
حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب والمراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسير
وفي الصحاح الحاشية واحدة حواشي الثوب وهي جوانبه وفي المغرب قوله
عليه الصلاة والسلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب
من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وعنى جوانبه

اشتهار

بقيه

الرغبة

فبطل ما قيل الحواشي هي الاوساط بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ
من حزرات اموال الناس اي من نفايسها وخذ من حواشي اموالهم اي اوساطها
لان اعتم في امر الكشف بالحواشي والاطراف يكون مختصا بكله فلا تواخذه قوله
فاتحفى من بحار اسرارك هذه اللالي بالاصداف اللهم الا ان يريد بالحواشي المصطلحة
عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوايد السانحة للذكات
او لعذر وتقييم اياه كذلك لمناسبته انه في وسط الكتاب مندرج لكنه غير
ظاهر والعجب ان هذا المتصلف كيف غفل عن قول المص دقيقة الحواشي اي
لطيفة الاطراف والجواب عن اللالي عن اللبوبه بالاصداف بالقشور وانما عدى
القاصر بعن لتضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى مقتصرين في تحار
لطايفه عن العثور على فوايد معانيه بالبحث عن ظاهر الفاظ لا بحل من
الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بالفتح لحم رؤس
الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق تجد
الانظار باشخاص من شانهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبتها
الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية
واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا لحل ترشيح للاستعارتين والبنان
اطراف الاصابع شبه ايضا البنان بشخص من شانه فتح الابواب المغلقة بطريق
المكنية واثبت له البنان فتح الابواب بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب
بخزاين مغلقة الابواب بطريق المكني واثبت لها الابواب بطريق التخييل
وقوله لا لفتح ترشيح للاستعارتين والثاني فلطايفه لترتيب ما بعده من جملتين
على ما قبله من الجملتين بطريق اللف والنشر قوله بعد من الظروف المقطوعة
عن الاضافة المبني على الضم والمضاف اليه منوي اي بعد الزمان الماضي الى
الان حجب الالفاظ كالحجب والخرايد جمع خريدة وهي من النسا الحيية في خيام
الاستار اي استار كالخيام متصورة محبوسة مختفية ترى لنصو يخلي
بما قبله لكونه مقررات ومؤكدا له حواليها بفتح اللام اي جوانب تلك الكتب
حال من معمولها مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت
الشي اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس واضافته الى الاعناق اضافة الفاعل الى المفعول ولما كان اكثر
ظهور اثر الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حالتي اعنا ومحاه في
الاصل ادنى مكان من الشي يقال هو دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير
للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه
واستعمل في كل تجاوز حد ونخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة جمع حدقه

العين

العين وهي سوادها الاعظم والمعنى يرى اعينا ساهرة الاحداق حالكونها
متجاوزة عن الوصول اليها اي عنها واصلة الى تلك اللطايف ولما كان اول ما
يظهر من اثر النوم تغير الحدقة من جانب الى اخر اسند السهر الى الاحداق
مبالغة في بيان حرصهم على العثور في تلك اللطايف وبعدهم عن النوم وتعدد
فامرت اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام رويا صادقة او حرص حصل
له بعدا لا استخارة الشروع فيه والخوض الدخول في الماء واللجج جمع لجة وهي معظم
الماء واضافة اللجج الى الفوايد من اضافة الخاص الى العام ان اريد باللجج معظم
الفوايد والا فمن المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت الماء والخرز جمع
خرزة وخرزة كل شي اوله واكرمه ويقال فلان خرزة قومه اي سيدهم وفوايد الدرر
كبارها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانيه
كشجر شعبان والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض
ذلول والاقتحام الدخول في امر مشكل ومشقة والدياجير جمع دجور بمعنى
الليل المظلم والحمله دياجير حذفت اليا لمناسبة الهواجر والحمل شرعا على
احمل لان فيه كثرة عمل ليس في احمل والمكايد جمع مكيدة بمعنى كيد وهو المشقة
في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته في الظلم العطش
والهواجر جمع هاجرة وهو نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا
كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة عن توسله
بالانظار الثاقبة والجهد لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من
ركوب الصياد كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر الوحوش المتفرقة
ما لم يتركه والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الحديث
وهو اشارة للتنوف والعلالة تنبيه على عدم نيله تمام الوسع والطاقة
واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فطفقت اقتحم الخ فان اقتناص
الشوارد يناسب اقتحام الموارد لانه يقتنص بها غالبا وقوله نازعا
له ناظر الى قوله واحتمل له فان التفرق يناسب احتمال المكايد في ظلم الحاجب
لانه يقتضي كمال التحمل المقتضي للتفرق والاماطة الازالة والقناع
ما تستر به المراة وجهها في الصحاح هو اوسع من المقنعة والمعاقد
ما تتصل به المفاصل ويرتبط به اشتداد ارتباطها حتى تجري مجرى الاجزاء منها
فلذا جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله سنفتح لورودها
اصداف الاذان شبه تلك التقريرات باللولو النازل في وقت الربيع والاذا
المصطفة بالاصداف لحكي انها في وقته تتناول له البنات تطفو على وجه
البحر فتنفتح افواهها وكل ما يقع يقطع وينضم فاه وبسبب يكون درة

النشاط الكسل الطرب

غريبا او كلما يطمع فيكثر في جمع القطرات يتجاعي عودره والاعطاف جمع عطف
بالكسر بمعنى الجانب واستزادها كناية عن كمال السرور لان الانسان
اذا فرح وجاشت به انحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور والكسل
التثاقل عن الامور والطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن
اكثر استعماله في الثاني الثكلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد ومتون الرواية
اصولها واصحها والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا
حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به ههنا الانحصار في الاستدلال
عليها ذكر غير متجاوز عنها الى غيرها وعيون الدرايات مختارات الادلة ومنتقياتها
ما ادعت متعول بعد الماهر الحاذق والفريقان الحنفية والشافعية
ولا لينا هل اي لا يكون اهلا في الاساس فلان اهل كذا وقد استأهل لذلك
وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فظهر ضعف
قول الجوهري تقول فلان اهل لذلك ولا تقول مستاهل والعامة تقوله
البارع الفائق والمذهبان مذهبا الحنفية والشافعية وصناعة
التوجيه والتعديل اشارة الى علم الخلاف وقوانين الاكتساب والتحصيل
اشارة الى المنطق وانما ذكر في الاول بضاعة وفي الثاني احاجة لان
الاحتياج الى علم المنطق فوق الاحتياج الى علم الخلاف والملي بغير مملو
بضم اللام في الصحاح ملؤ الرجل صار مليا اي ثقة فهو غني ملي وهنا قلبت
الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة فادغم كما في خطية وهو حسبي اي
محسبي وكافي ونعم الوكيل ما نعرض علينا لقول الجواز وفرع الجملة المعترضة
في اخر الكلام او عطف على هو حسبي وعلى حسبي فقط وقد بسطنا الكلام في
هذه الوجوه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بعون الله وحسن
توفيقه ومن اراد ذلك فليرجع ثمة قوله حامدا لله حال من المستكن الخ

مباحث الحال

اختلف في ان هذه الباء للمصاحبة او للاستعانة فذهب صاحب الكشاف
الى الاول والقاضي الى الثاني ثم ان الجمهور على ان الظرف على الاول مستقر وعلى
الثاني لغو وجوز صاحب اللباب والفاضل الاستراباذي اللغوية على
الاول ايضا والمتبادر من ظاهر عبارة الشارح ههنا حيث جعل متعلق الباء
ابتدا اللغوية يحتمل احد الاعتبارين لكنه صرح فيما بعد بان الظرف حال والمعنى
متبركا باسم الله ابتدى الكتاب ووجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء هو متبركا
مثلا فقد يترك نسيا منسيا ويجعل المذكور وما في حكمه متعلقا لتعلق المتعلق
به وانما ارتكبه ههنا للاشعار بان للتسمية تعلقا بالابتدا كما ان للحمد تعلقا به ايضا
ليكون كالتوطئة لوجه الاشارة الذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتدى اعني الكتاب

قطعا

قطعا لاحتمال حمل الباء على الصلة كما سيصرح به فان المفعول حينئذ يكون هو
التسمية بنفس الحالية منا صغيرا اسما فان قيل هل يجوز ان يكون حالا له
من المتعلق الى الظرف حتى يكون من الاحوال المتداخلة قلت لا لاخلال
بالتسوية اكثر من اخلال العطف الذي ترك لاجله قوله حالا
ذكرنا سيقيم اذا كانت التسمية من كلام المص وليست كذلك على ما صرح به الشارح
تصحيحا لكلام المص حيث جعل الضمير في قوله اليه يصعد غير راجع الى لفظ الله
بل هو حال عن الضمير المستكن في تقول البدلية او الشروع المقدر بعد التسمية
اي ابتدا او اشرع حامدا لانا نقول قياس المتن على الشرح فاسد لانه لم
يكن في المتن وصرح في الشرح بان قوله اليه من الاخبار قبل الذكر فيعين انها
ليست من الكتاب وكتبه في النسخ وذكر بعدها الحال فتعين انه من الكتاب
ثم جعله حالا عما ذكره المعترض بعد جزمه بان التسمية ليست من كلام المص
بل نحن على انه متعلق الباء حينئذ ايضا اجنبي من الحال اعني حامدا الا يوجد
في العبارة اشارة الى نكتة تخلو عن الاشارة اليها عبارة القوم ولا لتغيير
الاسلوب المشهور فاين يجيد به قوله اثر طريقة الحال الخ يعني انه
لما راى ان حديثي التسمية والتحميد متعارضان بحسب دراية كلام الشارع عن امثاله
وان ما ذهب اليه القوم في التوفيق بينهما من تجويز حمل احدهما على الحقيقي
والاخر على الاضافي لا يخلو عن شوب ضعف بعد الحنفية عنه اراد ان يوفق
بينهما باد ق وجه واحسنه بحيث تكون عبارته مشعرة به فاختار في الحمد
طريقة الحال لتسويته بينه وبين التسمية في مطلق المقيدية ورعاية
للتناسب بينهما في خصوصية الحال فان التسمية ايضا كذلك ومن الظاهر
المكشوف ان المقيد لا يوجد بدون القيد فالابتدا لا يوجد بدون كل واحد
من التسمية والتحميد بل وبدون الصلوة ونظائرها لانها ايضا قيود فيكون
الابتدا كما سيصرح به اما عرفيا يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف
الى الشروع في البحث ويقارنه على الامور المذكورة فيحصل التوفيق بينهما
من غير احتياج الى حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي على وجه
تشعر به العبارة فان عبارات القوم وان امكن ان تحمل عليها افادت من
التوفيق لكنها خالية عن الاشعار به فظهر من هذا التقرير ان قوله حامدا
ان جعل الحمد تبعا للابتدا ناظر الى قوله لتسويته بين الحمد والتسمية
وقوله حالا عنه ناظر الى قوله ورعاية للتناسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية
كذلك تشبيه في كلا الامرين ولما ورد ان هذا التوفيق انما يتاتى اذا حمل الابتدا
على العرفي الممتد وهو خلاف الظاهر اذ لا يطلع عليه الا الافراد من المدققين

وأما إذا حمل على ألطف المبادرة إليه الأذهان ابتداء وهو كونه آتيا فلا يتأتى
ذلك بين وجه تقديم التسمية مشيرا إلى الإيراد وجوابه بقوله الا انه قدم
التسمية لأن النصين متعارضان ظاهرا يعني بناء على حمل الابتداء على الأمر
الذي هو الظاهر المتبادر إذ الابتداء بأحد الأمرين على تقدير حمله على
الآخر مفوت للابتداء بالآخر على ذلك التقدير بلا مرية وأما إذا حمل على
العرفي الممتد فلا يتصور الابتداء بأحد العبدين لما عرفت ان المقيد لا يوجد
بدون القيد فلا يتصور التعدد بعينه والحال ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن
حسب الطاقة حتى لو لم يكن ممكنا لكان من الجائز الاكتفاء بالتوفيق السابق
لكنه يمكن حمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي في تخصيص التسمية بالحقيقي
عملا بالكتاب الوارد بتقديمها عليه التحميد فلا يتوهم ورود الإشكال بقوله على
حكاية إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم وإن كان مدفوعا لأن الكلام
فيما إذا احتمل في الأول وعملا بالإجماع المنعقد على تقديم التسمية عليه إذ
ما من شارع في التصنيف الا يقدم التسمية على التحميد فكان من قبيل الإجماع
الفعلي ثم لما ورد عليه هذا ان الترتيب لما اعتبر بين التسمية والتحميد كان
الجار عطف الثاني على الأول فما وجه تركه أجاب بقوله وترك العاطف
بين الجارين لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية المطلوبة يعني ان
العطف باعتبار الحالية وهي بالنظر الى الابتداء المقدر وقد عرفت انهما
مستويان فيه لا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه فلو عطف احدهما على
الآخر لأخل بالتسوية لأن العطف لكونه من التوابع وإن كان في الإعراب
مشعر بتبعية الثاني للأول حسب الوقوع وإن لم يفصح ثم
يكون قوله وترك معطوفا على قدم ويحتمل ان يكون معطوفا على ابتدأ وحاول
لكن الأول أولى لفظا لقربه ومعنى لزيادة دقة فيه فتلخص من جميع ما
ذكرنا ان المص كأنه وفق بين النصين بعبارته على الاعتبار الأول للابتداء
وباشارته على الاعتبار الثاني فتدبر فان هذا المقام مما اشتبه على اقوام
حتى ضل عنهم المرام فاضلوا كثيرا من الأنام قوله لان قوله وبعد الخ
لأن ان يمنع تحاما بعده فيما قبله خصوصا اذا قدر اما قبل بعد ثم اما على
النسخة القديمة وهي هكذا وبعد حلية الصلوات محليا ومصليا يقول
العبد المتوسل الخ فان الظاهر انه اعتراض اي عن فاعل يقول لأنه ثابت في
الظاهر وجزء من الكتاب قطعا بخلاف الابتداء فانه مع عدم ثبوته ظاهرا
انما يصح اعتباره اذا جعل جزءا من الكتاب وخلافه محتمل قوله فيحتمل وجوها
الخ فان فصل يحتمل ان يكون معنى اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح

قلت

قلت لا لانتفاء المقارنة بين الحال والعامل ح اللهم الا ان يجعل من
قبيل قول الشاعر لصدقه في [illegible] وقد اعرب صاحبه [illegible] يجد
اباه الشبع قوله لكمال ذاته وعظمة صفاته اي لذاته الكاملة وصفاته
العظيمة فان قيل الذات من حيث هو هو كيف تستحق الحمد والمحمود عليه
يجب ان يكون فعلا اختياريا قلت معنى استحقاق الذات استحقاقه
بصفاته الذاتية فانها لما لم تكن عين الذات وان لم يكن غيره ايضا اعطيت حكم
الذات خلاف الافعال بناء على ذلك ذكر الصفات مع الذات وذكر الاستحقاق
الفعلي في مقابلة الاستحقاق الذاتي ثم جعلت تلك الصفات لابتنائها عن
الافعال الاختيارية او لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية تستقل
فيها فاعلها وبعضهم منع اقتضاء سبق الاختيار الحدوث لجواز كونه بالذات
لا بالزمان وليس بشيء لانه مخالف للمذهب لأن المتكلمين لا يقولون
بالتقدم الذاتي قوله الى ايجاد وابقاء اولا الخ نقل عنه انه قال ليس المراد
ان اولا وثانيا ظرفا الايجاد والابقاء لظهور انهما متعلقان بحامدا لكن المراد
ان في تفصيل الحمد وتقسيمه اشارة الى نعمتي الايجاد والابقاء اولا وثانيا
على نعتي حامدا في اول الامر على الايجاد والابقاء في الدنيا وثانيا في الحال
على الايجاد والابقاء في الآخرة ثم ان القرآن يشتمل على خمس سور
مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد
والابقاء في داري الفناء والبقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين
فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول
فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء واما
الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقاء
الثاني فبقوله اياك نعبد فان منافع ذلك يعود الى الآخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربعة الباقية
الى واحدة من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول
وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقاء
الشرع يكونه بالنبي عليه الصلاة والسلام والكتاب واما في سورة
سبأ فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر والرد على
منكري الساعة حيث قال تعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى
وربي واما في سورة فاطر فالى الابقاء الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا
عليها قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم
بالتبجيل والتكريم ولا يذهب على ذي دربة في صناعة التوحيد ان المراد

اقتضا سبق الاختيار الحدوث

لان قوله عليه الصلاة والسلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على عدم
دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والقول لا الحسن
تغيا مل قوله فاثبت لها مشارع اي بطريق التخييل قوله وهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث الاهباب
الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب
الصبا ومطلع انوار الشمس اثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس وهو مهب
الصبا بطريق التخييل قوله فان القبول الاول الى قوله يحيى به الاشجار
بيان لقوله روح الابدان وبنا الاغصان لا انه التمني بالاخر في الاحر
لكونه المقصود واستلزام الاول وانما قال مهبها المستوى لما قالوا ان النكباء
الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع المقوم والمنكب من الرياح اربع
فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء
الشمال والدبور الجربياء ونكباء الجنوب والدبور الهيف قوله لم يسمع
له ثالث قال الجوهري الوضوء بفتح الماء الذي يتوضا به والوضوء ايضا
المصدر من توضات للصلاة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكى
عن ابي عمرو بن العلا القبول بالفتح مصدر ولم يسمع غيره وذكر الاخفش في
قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقالوا الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو
الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود يجوز
ان تعني بهما الحطب ويجوز ان تعني بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع
مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مبني على الضم قوله
تعلق المحامد ببعض النعم الخ اما الاشارة في حيث ان جميع المحامد التي من
شانها ان تعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد نزل ذلك البعض لغاية
شرفه وكماله منزلة كل النعم ونزل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم
فلان شرف الموضوع يفيد شرف العلم والاصول المراد بها هنا الادلة
الكلية موضوع هذا العلم كما سياتي ان شا الله تعالى فاذا علقت بتعليق
المحامد بتمهيد مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة
قوله والشريعة تعم الفقه وغيره اقول هنا بحث من وجوه الاول
انه الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها تقتضي
دخوله فيها والاضافة تقتضي خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى
الكل والجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لان كلا من الكتاب
والسنة والشريعة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع

من

الفروع من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول
تفكك النظم فلو اريد بالشريعة معنى الدين وحمل الاضافة على التوضيح
كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك الثاني انه جعل علم الصفات مطلقا
من مبادي علم الشريعة ليس كما ينبغي لانه حينئذ يتوقف عليه مطلقا فلا يصح
الاسناد لان مباحثه احد الاصول المذكورة وقد استدل الشارح في المقاصد
وغيره على كونه سبحانه سميعا بصيرا مثلا بالكتاب الكريم الا ان يقال الدليل
الحقيقي هو العقل والكتاب للتاييد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك يستوجب
الحمد ودليله لا يطابقه وذلك اذا ربط بالمتن لوجهين الاول انه
اول المحمود عليه بتمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل والثاني ان
نفس الشريعة ليست محمودا عليها وقد ذكرت في الدليل وبالجملة بعض المطلوب
ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمطلوب ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه
ببيان حال الادنى على بيان حال الاعلى بطريق دلالة النص فكانه قال اذا
تمهيد اصول الشريعة نظام الدنيا وثوابه العقبى فاذا استوجب الحمد فلان يستوجبه
اعلم ان المتن والشارح لم يتعرضا لقوله رفيعة
الحواشي سوى ما قال اي الطيبة الاطراف والجوانب والظاهر ان المراد
بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والاقتضاءات لا وجوه
الاستحسان لدخولها في دقة المعاني ويلطفها خفاء وجاء عن بعض البلغاء
فان المعنى اذا لطف خفي عن الابصار قال وفي هذا الكلام اشارة
الخ اقول اي في جعل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا
للشريعة الشاملة للفقه وعلم الذات والصفات والنبوات مبان
لتلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام
واما الاشارة الى الاول فلان معرفة الاحكام الجزئية بمرتبة عن ادلتها التفصيلية
باجمعها موقوفة على معرفة احوال الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل
لا توقف ذي الالة والمشروطة على الادلة والشرط ولو بالنظر الى المعرفة
في الجملة كتوقف الكتاب والسنة على العربية ومعرفته تعالى على العقل
والاثار وتوقف الصلوة على الوضوء ونحو ذلك فان التوقف الاول يوجب نفاذ
حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له على الاطلاق فيوجب تفوقه
عليه بخلاف الثاني وايضا العلم الذي تبنى حيثية موضوعه في علم اخر يكون
ادنى مرتبة من ذلك العلم الاخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك فانه
انما يبحث عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة ونحوهما وتلك الحيثية

الشرعية

انما يبحث في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث توصل الى الاحكام الشرعية
واما الاشارة الى الثاني فلان معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذكورة
تتوقف على ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم تقدمه على الاصول بالمرتبة
فاضمحل ما توهم ان كون معرفة الشيء موقوفة على معرفة شيء اخر لا يقتضي
كون الموقوف عليه اشرف الا ترى توقف معرفة الكتاب والسنة على النحو
العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي آلة والآلة لا يكون اشرف من ذي
الآلة وان كانت لشرفه شرفا فان الصلوة موقوفة على الوضوء وليس
باشرف منها والعقل آلة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منها
قال بني على اربعة اركان الخ اقول انما قال بمنزلة البدل من الجملة
السابقة لانها ليست بدلا منها حقيقة اما لفظا فلان المبدل منه يجب ان يكون
معربا لان البدل من التوابع والجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة انه
ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع واما معنى فلان المبدل منه
يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك قال شبه
الاحكام الشرعية الخ اقول يتجه عليه ما اورد اولا ان المتبادر من
ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام
اركانا لها وثانيا ان ما ذكره ههنا ينافي ما ذكره اخرا لان حصر الاحكام يشتمل
على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام من اقسام الكتاب كما قال
ثم ذكر بعض اقسام الكتاب ومن التكلفات الشنيعة والتعسفات البشعة
ما قيل انه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام
بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى الجزء اقوى وجوه
الاحتياج وهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه
الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح انه تعالى اراد بالاركان الادلة الاربعة
الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية المتفرعة على الاجمالية
والراجعة اليها وهو المناسب لقوله اولا واحكمه بالمحكمات الى قوله مجملات
كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة
الى انه لا يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى
ما هو غاية في الخفاء والاستتار بحيث لا يصل اليه عندليب العصر وعلى ما
هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ ولقوله ثانيا في الشرح
على الوجه الذي يبني الشارع قصر الاحكام عليها واعلم انا كما اخذنا
هذه العبارة اخذنا عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي بني الشارع

الاحكام

الاحكام عليها غير مستقيم لان الضمير فيها عائد الى الموصول فلا وجه للتأنيث
اللهم الا ان يقال الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف
فهو عليه قال ثم العمل بالقياس اقول انما زاد لفظ العمل ههنا لان السوق
اقتضى ذكر القياس فلو قال ثم القياس لم يستقم اذ لا يعتد بالقياس حتى يتعلم
فاده عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بني الشارع الاحكام
عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس
فاذا لم يوجد شيء من الثلثة الاول يتعين العمل بالقياس وقد يقال وجه
الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد ههنا كذلك ايضا لكن
ترك ذكره فيها لما انها بالعمل في حد ذواتها مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون
العمل فيها لاحد ومشروطا بالغير لكونها مقصودا في نفسها بخلاف القياس
فان الحكم فيه لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيها ماخوذا بهذا الاعتبار وكيف
يكون منقطع النظم مع كونه ماخوذا في ماهيته فليتامل قوله ما دام في
اعرابه ليس قيدا لقوله يستوى بل لقوله نعت بملاحظة اتصافه بذلك
والمعنى نعت له ما دام فيه قال وفي هذا الكلام حزازة الخ حاصل
الاعتراض ان المتبادر من جعل النصوص منصة لنتائج الافكار ان تكون
مفهوماتها والاحكام المستفادة منها اثار الافكار وثمرات لها وليس كذلك
لثبوتها في الواقع واخذها للعالم بالاخذ مع قطع النظر عن فكر المتفكر
ونظره وقوله فكانه اراد جوابا عنه وحاصله انه لم يرد بالعرائس مفهومات
النصوص واحكامها حتى يلزم ذلك بل اراد بها العلل المستنبطة من النصوص
التي ثبت الحكم في المنصوص عليها لاجلها واحكام الفروع المقيسة عليها لا هي
الثابتة بالنصوص ولا شك ان العلل المستنبطة واحكام الفروع نتائج
الافكار وان لم تكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولذا اختلف المجتهدون
في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد العلل المستنبطة والاحكام
المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه
الذي ادعى رعايته فيجب ان يراد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق
الدلالة والاشارة لانا نقول مراده بالذكر الذكر الاستدلالي لا تشهد
التامل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي فلا اختلال ولا اشكال
قوله الظاهرة على النصوص مرفوعة صفة لنتائج قال اي خطابه
الفاصل اقول كل من الوجهين مناسب لكشف القناع عن جمال المجلات
الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار فاصليته واما الثاني
فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع

عن اجمال المجملات لما ياتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فقد يتعلق الاجمال
الى الاشكال الا ان المصنف اقتصر على الاول لان استلزامه لذلك في اظهر من استلزام
الثاني له قال وهذا من عطف الخاص الخ يعني ان بيان المجمل كما يكون بالقول
يكون بالفعل كبيان الصلاة والحج بالافعال ولهذا الكلام حاملا لقول اقوى لوجوه
منها الاول انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر ولثانيها ان
اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا اظهر الثالث انه متفق على
حجيته بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى
وايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول
فانه متفق عليه وان قال التقرير قسم ثالث من السنة فلم يتعرض له قلت
لندرته وكونه بيانا شبيها بالفعل بل كانه من بكاينة الفعل قال ليس تفسير المفهوم
لمفهوم المجاز الكلام الخ فيه نظر اذ المفهوم من هذا التحليل ان الاعجاز
ان لو كان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التادية المذكورة تفسيرا له وليس كذلك
لان غايته الذي ذكره ان يكون تلك التادية ولا يلزم منه صحة تفسيره به
بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر
فالاولى ان يقال لانه ليس بنفسه ولا مصادقا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق ماخذها
كالنطق والضحك الا ان يكون احدها بمنزلة الجنس للاخر كالمتحرك والماشي
فانه يصح حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وههنا لا يتصادق المشتقات
فضلا عن تصادق ماخذها لان التادية المذكورة لما كانت صفة للمعنى والاعجاز
صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة
في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما لشيء ومساويا
له في التحقق صار بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الضاحك
بالضاحك وعلم المعاني بالتتبع وههنا ليس كذلك فان التادية المذكورة مع انها سبب
للاعجاز غير مساوية له في التحقق بل اخص منه لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة
حتى لو فرض ذلك كانت مساوية له في التحقق فجاز تفسيره به بطريق التسامح
كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان
يكون بالبلاغة وغيرها فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما قصد المصنف
المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف للقرآن لكونها فضلا بالبلاغة لا غير على
ما هو الراي الصحيح لانا نقول ليس له مفهوم اصطلاحي سوى ما ذكره
الشارح رحمه الله ومن ادعى ذلك فعليه البيان ولو سلم حصوله بالبلاغة انما كان
مبنيا على الراي الصحيح لا يكونا متفقا عليه وظاهر ان الاعجاز متفق عليه

وانا

البيان بالقول اقوى لوجوه

ما يبيع

وأما الاختلاف في سببه فقط وعلى ما ذكر يظهر انه يكون في السبب
والمسبب جميعا ومنشاء الغفلة عن معنى قول الشارح ولهذا اختلفوا
في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان
يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ المعجز عليه وهو
غير الاشتراك المعنوي لانا نقول الاشتراك خلاف الظاهر ولا
يصار اليه الا لدليل وليس فليس قال بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما
هو بهذا الطريق اقول هذا المعنى انما يستفاد من العبارة اذا اعتبر حذف
الباء منها في قوله ان يؤدي فان حذف حرف الجر من ان وان شايع ذايع
قال وههنا بحثان مورد البحث الاول قول المصنف هو ابلغ من جميع ما عداه
وتوضيحه انه انما يريد جميع الطرق المحققة الموجودة فقط او المحققة
والمقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ
ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من العجز عن المعارضة والا
بمثله وهو لا يحصل بمجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق
المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه
لان الله تعالى قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا
وتوضيحه ان هذا الحصر غير مستقيم لان مراتب الاعجاز فوق الواحد فان الكلام
الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كل منها حد الاعجاز على ما صرح به ائمة
المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار الشق الثاني من التردد قوله
كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله لان الله تعالى قادر
على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام غير الله تعالى فان الاعجاز
ليس الا في كلام الله ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير
كلام الله محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق
الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي
ذكرت في القرآن في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه
الصلاة والسلام وغيرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى
طبقة من البعض الاخر ولا يخرج البعض الاخر بذلك عن كونه معجزا فظهر ان
كون المعجز ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس بشرط وحاصل
الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية الاعتبارية
بمعنى انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيها التعدد والتفاوت في
جهته التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه لكن
بحر الكلام حيث لا حد له بضبطه ولا وجه لجمعه مباحث المقدمة

تبيان

قال الكتاب مرتب على مقدمة فان قيل هذا مخالف لقول المصنف
بعد ويقع الكتاب على قسمين قلت قوله ذلك بعد فراغه عن المقدمة
فمراده بالكتاب ما سواها فلا مخالفة ولذا قال فيقع بالفاء دون الواو
قال وهو مشتمل على بابي الترجيح والاجتهاد اقول هذا جواب اشكال تقريره
ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان وفيه بابان سوى الاركان
باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذينك البابين من تتمة الاركان
وتوابعها فكانا داخلين فيها قال لان من خواص الطالب للكثرة المضبوط
الخ اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية
المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا لكثرة جهة وحدة
كان يأخذ منه بحتمد اي اللائق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا
يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه
استحال طلبه وان تصوره بما يعمه وعن لم يتعلق الارادة بخصوصه وان
تصوره به وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم
يأمن من ان يؤديه الطلب الى عدم ثبوت ما يعنيه ويشتغل بغيره وان
توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه ذلك ان لم يتناه
او تعسر ان تناهت كما هو الظاهر فان اسامي العلوم انما وضعت بازاء
قواعد مدونة وان جاز ازدياد فروعها بعد التدوين وعلى التقديرين
يلزمه الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه
يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فيما لا يعنيه باثر تحصيل المطلوب فيلزم
ما ذكرنا وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي المطول
قال فله بكلا اعتباريه اقول كل من التعريفين مقصود ههنا اعني
مقدمة الشروع على بصيرة اما اللفظي فلما ذكره الشارح قبله واما الاضافي
فلان جزءه الاول وسيلة الى ما هو من المبادئ التصورية لان الاصول المراد
بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه ان كان
الادلة والاحكام جميعا على ما سياتي واياما كان فتصورها من تلك المبادئ
ولهذا قال المصنف في المتن فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزؤه الثاني
ما يحتاج اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المراد من هذه
المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب
باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب المؤلف فيه فان هذه الامور من
مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافي
قرن بالمعنى الثاني اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل وملاحظة

المعنى

المعنى الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي يعني
ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والمفهوم
فيه هو المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان المفهوم فيه ذلك مطلقا
فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد المعنى الاضافي بحسب المقام وان اراد ان المفهوم
فيه ذلك منه من حيث كونه علما سلمناه لكنه لا يجدي لان ذكر الاضافي ههنا ليس من
حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه المفهوم في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى
ذلك الاصطلاح فانه لما كان علما عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في
القصد قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط اقول فيه بحث لانه ان
اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا وجه لذلك اما بحسب اللفظ فلاتحادهما
واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما
الفقه فظاهر واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى المبتنى وهو غير المعنى
اللقبي فان قيل المراد بالاصول ليس المبتنيات مطلقا بل مبتنيات
الفقه فيؤول الى المعنى اللقبي لان مسائل الاصول مبتنيات للفقه والادلة
له كما سيأتي وقد تقرر ان حقيقة العلم هي المسائل قلت لا نسلم ان جميع
مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلة له كيف وسيأتي ان بعضها مسوقة
لبيان شرائط وقيود معتبرة في مسائل هي المبتنيات للفقه ولو سلم فيكون
هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما يتم اذا استفيد
ذلك المعنى من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد
التي جعل المص اللقبي عبارة عن العلم بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول
المقيد بالاضافة الى الفقه والمقيد غير المجموع فالمقيد حقيقته للمعنى اللقبي
هو الاصول فقط لكن هذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد
والجزء من الاضافي هو القواعد لكن لما كان بينها وبين العلم بها ملابسة قوية
نزل منزلتها ولعله انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلائم تصريح المص في
سياق بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتامل قال فان قدم تفسيره
اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا
احتيج الى ايراد تفسيره تارة في اللقبي الخ اعلم ان مراد الشارح بيان سبب
عدول المص عن طريقة ابن الحاجب وطريقة اخرى وما ذكره يفيد ذلك لان
التعريف اللقبي الذي ذكره ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث
الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى
اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول
لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه

بالحيثيتين ولا يحتاج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يمكن ان يقال هو العلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى الفقه كما فعله المصنف فلا اعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي
انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى الفقه ثم يؤخذ في
تعريف الاضافي فلا يحتاج الى تفسير الفقه مرة اخرى لانه لا يرد على الشارح لانه
لا يتخلج في غرضه كما عرفت وهو مع ذلك باطل في نفسه اذ لا يحتاج للاخذ في
تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ ليس الا الاصول فقط فتأمل قال ولما كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي مركبا يعني هذه العبارة التي احد جزأيها
الاصول وثانيهما الفقه وتاليهما الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبق
اليه بعض الاوهام مثلا احمد ان قال والفقه علم لشخص يعني باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد منها قال واصول الفقه علم لهذا الفن الخ
قيل هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي تناول افرادا متعددة
اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد نوعا فان قيل ان اريد
بعض المسائل يجب ان لا يلحق الافكار بالعلمية لان الموضوع له حينئذ هو
الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل التزايد قلت الموضوع له اما قواعد
واصول يمكن ان يتوصل بها الى استخراج المسائل المتزايدة او المجموع لكن المتزايدة
بمنزلة الاركان الزائدة في لا يتغير المسمى بتغيرها فكذا بالزيادة كما ان الطفل
مثلا اذا سمي باسم ثم ازداد بعض اعضائه بحسب كبر السن كالسن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى بذلك ولا يخل بالعلمية فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف
المضاف الخ اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف على معرفة
المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعيين وجب تقديم المضاف اليه على
المضاف ولهذا قال الآمدي ان الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف
اليه ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى
الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الحاجب والمصنف
ذهب عليهم هذا حتى عكسا الكلام الا ان يقال انهم لم يعتبروا الحيثية المذكورة قال
لان تعريف المركب الخ اقول يعني من حيث يصح تركيبه مثلا لا بد في معرفة
البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها
لا من حيث انها جواهر او اعراض او نحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة
المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا
حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصوره باعتبار عارض قلت الحصر ممنوع
بل المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات
من حيث يصح تركيبها بوجه خاص فان الباني يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من
حيث

حيث يصح البناء منها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك
لا من حيث انها مركبة او بسيطة او نحو ذلك اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها
واصول الفقه مركب اضافي ذو العلمي كذلك فلا بد من معرفة مفرداته
من حيث تصح الاضافة بينها قال ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا اقول
لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة
ومعنى الاضافة بين كما اعترف به ايضا حيث قال العلم بان معنى اضافة المشتق
الخ فلا يكون تعريفها محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من
معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادئ للاصول لا تقتضي البينية
بمعنى البداهة المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله
اضافة المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى
لانه مبهم لو لم يرد به هذا المعنى لم يستقم واراد بما في معناه مثل الاصل فانه
بمعنى الدليل والمبني قوله ما يبتنى على صيغة المجهول فان ابتنى متعد
صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على
المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة متقدمة على المجاز
والدليل يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة ونحو ذلك قال ولهذا
يندفع الخ اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان كونه بمعنى
الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير شمول لغير المقصود يندفع ما يقال
ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى حمله بالمعنى اللغوي
الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة اليه عدم الارتكاب الى محذور النقل واما
محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت قال فان قلت ابتناء
الشيء الخ اقول تحقيق السؤال ان الابتناء من مقولة الاضافة وكل اضافة
معدوم في الخارج فلا وجه لتوصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما
الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما ذكره جمهور المتكلمين واكثر الفلاسفة من ادلة
معروفة في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قائل بوجود بعضها استدلالا بانا
نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سواء
وجد اعتبار العقل او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا
عقليا ورده بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعمى
وهو لا يستدعي وجود الفوقية والعمى في الخارج فانه انما يلزم ذلك اذا كان الخارج
ظرفا لوجود الشيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي
لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزمه اذا اقتضى نسبة شيء الى الحسي كونه
محسوسا وليس كذلك لجواز ان يكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل

الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية
انما هي للامور الخارجية وما في حكمها واما ثانيا فلان ذلك الشي اشارة الى ما
يتعقله الواضع فيكون المعنى اما ان يكون متعقله نفس حقيقته متعقلة وفيها
لا يخفى واما ثالثا فلان ذكر في قوله اما ان يكون متعقله نفس حقيقة
ذلك الشي اشارة الى ما يتعقله الواضع فيلزم ان يكون للمتعقل متعقل والجواب
عن الكل انا نختار انه عبارة عن الاول قوله لزم ان لا يكون الموضوع
له معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضميرها اليه الى ما
وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله وما يتعقله الواضع
فان الواضع انما تصور الاشياء بوجوه ومعان ووضع بازاء تلك الوجوه والمعاني
الفاظا ثم ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد
لا يكون فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية
اي مع العلم بها وملاحظتها تعريف حقيقي لمسمى حدا تاما ان افاد تصور الماهية
في الذهن بالذاتيات كلها وناقصا ان افاد تصورها ببعضها ويسمى رسما
ان افاد تصورها فيه بالعرضيات المحضة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف
مفهوم الاسم وهو الذي يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان لما صدق
عليه ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم يلاحظ ولم يعتبر ولا تعريف
اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر اسد
او بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كتعريف الاصل والجنس
والنوع ونحو ذلك فظهر ان التعريف الاسمي لا يكون تعريفا للماهية
الحقيقية لمسمى الاسم من حيث هو هي سواء لم يكن تعريف الماهية الا بيانا
ان اللفظ لاي معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية
لكن لا من حيث هي هي بان لم تعلم بعد تحققها بعد والاسمي بهذا المعنى يقابله
اللفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح المختصر ان الحد اللفظي عند
المحققين هو ان يقصد بيان ما يتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان
بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة
ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير
هو بعينه حدا حقيقيا لمن ادعى المغايرة بينهما فعليه النقل ممن يكون كلامه
حجة على مثل الشارح والمص وسائر المحققين فاضحك كثيرا من الخرافات
منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المص واما مقابل
للفظي وهو الذي افاد الماهية الغير الحاصلة سواء كانت موجودة
في الخارج اولا والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسمي وحينئذ لا يصح جعل

الشارح

تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي وما يتبع ذلك

وهو

سمي

الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الا
الذي هو مقابل للحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية واللفظي ليس
كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي
افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الاسد لا يفيد تصور
ماهية الغضنفر لانه معلوم قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له
قال فان قلت ظاهر عبارة الكتاب ان السؤال بقوله وتعريف الموجودات
قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا وتقريره ان مقتضى ما ذكر ان يكون تعريف
الماهيات الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المص
انه حقيقي البتة حيث قال التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية
واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون
الا اسميا بلا مرية وقضية المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية
الا حقيقيا وتقرير الجواب ان العدول عن ظاهر العبارة جائز واسهل فانه
اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها
ماهيات حقيقية يستقيم الكلام ويتضح المرام لكن لا يكون في ظاهرها تحقيق
للمقام بل التحقيق ما افاده الشارح التحقيق بما لا مزيد عليه قال وشرط كلا
التعريفين الخ اعلم ان المراد باشتراط تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو
المشروط في التعريفات مطلقا عند المتأخرين وفي التعاريف التامة عند المتقد
لان انتفاءها اما باعمية الحد من المحدود او باخصيته منه فاذا علم الاول يحصل
الاطراد واذا علم الثاني يحصل الانعكاس ولما كان انتفاءها مساواته له في صورة
عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد حيث لا يوجد
الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطرادا مقدما في الاعتبار وجعلوا صدق
الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في صورة
من الصور انعكاسا موخرا في الاعتبار قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا
اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين
الجمع بل مستلزم له ايضا كما سيأتي قال واما تعكس الخ اعترض عليه
بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مستو للكلية الاولى نظرا الى خصوص
مادته لان المتصلة الموجبة الكلية اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست
كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة وفيه بحث
لان مساواة الحد التالي للمقدم انما تثبت اذا ثبت مساواة المحدود للحد وهي
انما تثبت به اذا ثبت الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان معنى
الانعكاس جزم بوجود الشي قبل وجوده قال والحاصل واحد يعني ان حاصل

تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا

وما لها وما عليها والى على استغراق جميع احكامها اذ دليل واعدل شاهد على
التقييد لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط وانت خبير بان اشتهار
هذا التعلق بهذا التقييد اظهر من اشتهار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية
تقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام
قوله ولا اصطلاح عطف على الادلة قال وقيدهما بالاخروي احترازا
عما يتفرع بواح [?] اقول الظاهر انه احترز به عن الطب ايضا اذ لا يخرج له سواه قال
فذكر على هذا التقدير اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر
بلفظ معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب
والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب الثالث ان يراد
بالنفع الثواب وبالضرر عدمه قوله ثم ذكر معنيين اخرين يعني لقوله
ما لها وما عليها بلا ملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر الاول ان
يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يجب عليها بناء على استعمال اللام صلة للجواز
كما يقال له ان يفعل كذا واستعمال على صلة للوجوب وهو ظاهر الثاني ان يراد
بهما ما يجوز لها ويحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة ايضا فصارت المعاني
المحتملة خمسة بلا شك منها ما يشمل جميع اقسام ما يأتي به المكلف منه هو الثاني
والثالث والخامس والباقيان لا تشملها كلها وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر
عبارة التوضيح هنا لا يخلو عن تعسف اذ لا ارتباط بين الشرط الذي
هو قوله فان اريد بهما والجزاء الذي هو قوله فاعلم ان ما يأتي به المكلف ويمكن
ان يدفع بان الجزاء قوله الاتي يتناول الواجب والارتباط بينه وبين الشرط ظاهر
وقوله فاعلم جملة معترضة بالفاء واعلم فعل امر تنبيه قال بمعنى ان فاعله
يستحق بحذف دون العقوبة بالنار اقول فان قيل المكروه تحريما ليس
فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند
اهل السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلت الشفاعة
لا يلزم ان تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجة كما ذكره شراح الهداية
ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان يتأخر الشفاعة لمرتكبه عن
الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها
كما لا ينافي استحقاق العقاب عفوه قال ثم المراد بالواجب اقول يريد
تحقيق مراد المصنف لئلا يرد عليه ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام
الستة وقد وجب ذكرها واما المكروه تحريما فداخل في الحرام وقد افرده بالذكر لكونه [?]
ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه

شبهة

شبهة والفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعماله لهذا المعنى شائع
عندهم يشهد به تتبع كتب الفقه بخلاف اطلاق لفظ الحرام على المكروه تحريما
ولذا [?] فانه وان جاز كما في الوجه الخامس لكنه ليس بشائع ولهذا افرده
المصنف بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل ولهذا لم يذكرهما قال
والمراد بما يأتي به المكلف الخ اقول اعلم ان كثيرا من المعاني تحصل به
للفاعل معنى ثابت قائم به الا اذا قام حصل له هيئة هي القيام او تحرك حصل له
حالة هي الحركة وكل من لفظ الفعل وصيغة المصدر قد تطلق على نفس ايقاع
الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى تأثيرا كايقاع القيام او القعود
في ذات القائم والقاعد وكاحداث الحركة في ذات المتحرك فانه حركة لا ايقاع
الحركة في جسم اخر حتى يكون محركا وقد تطلق على الوصف الحاصل للفاعل
بسبب الايقاع وهو المعنى الحاصل بالمصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية
كالحرارة ونحوها كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى
والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري
لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور
المذكورة الخ اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المصنف لئلا يرد عليه ان الوجوب
والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال
فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقرير الجواب انا نسلم ان المشهور ذلك لكنه
قد يطلق على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلاة حرام
وعدم مباشرة الزنا واجب [?] عن كونه الاطلاق بمعنى الحمل قال في فواتح
الا انه قد تطلق على عدم الفعل مسامحة لا ان كلا واحدا من الواجب والحرام لا
يطلق على عدم الفعل بل يقع صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف
به عدم الفعل ما يستحق المتصف بمقابله العقوبة بالنار ومعنى الحرام
الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق
الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل
لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف
النفس عنه عند تهيؤ الاسباب قال ومثال النهي اليه كما سيأتي فان
قلت اي حاجة الخ اقول يعني ان تقليل الاقسام بتقليل الاركان نحو الفعل
وقد امكن الاقتصار ههنا على الستة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك
وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك
المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب بلا شك وفي المندوب ترك المكروه كراهة
التنزيه فيكون المندوب اثنين والمباح وتركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام

بيان المصدر والحاصل بالمصدر

بيان الاول الوجوب [illegible]

١٧

واحد بعينه اذ الغرض انتفا القرينة المعينة من الذين ما قيل ان
هذا الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حيث يطلق لفظ يحتمل المعان
ويطلق ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد
به معنى واحد حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن
لا قدح فيه وهذا ما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لها وما
عليها ما يعرضها الاقسام الاثنا عشر من العوارض الشاملة الحاصلة
في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث بما لها وما عليها وهي ما عدا الاول
والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا بما اشرنا الاحرار واعتبروا يا اولي
الابصار قال ويسمى اعتقادية اقول فان قيل يخلو هذا عن ان
يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الثاني
كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قلت انما ذكر فيه على سبيل المبدئية
وتتميم الصناعة بل ليس منه لانه من المسائل وسيأتي في اوائل بحث
الموضوع زيادة تحقيق لهذا الكلام ان شاء الله تعالى قال وليس
مراده هنا الخ اقول اراده هذا المعنى مع وضوح فسادها كما افاده
الشارح فتجويزها بل اختيارها الفاضل رحمه الله في حواشيه على
شرح المختصر للسيطرحية قال والمحققون على ان الثاني اقول
يعني ان الحكم اذا حمل على المعنى الاصطلاحي يفهم منه الشرعية والعملية
فيلزم التكرار اما الاول فلان الشرعي ما ورد به خطاب
الشارع واما الثاني فلان التعارض بافعال المكلفين بالاقتضا او
التخيير يعني العملية والعلم لما جوزه احتاج الى التعسف في دفع التكرار
بحمل الشرعية على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على خطاب الشا
والعملية على الاخص ايضا وهو ان الاول ما يتعلق بكيفية
العمل وهو اخص مما فهم من الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني
ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله بعمل القلب ايضا ووجه
كون الاول تعسفا ان التعريف للشافعية وهم لا يفرقون بين ما ورد
به خطاب الشارع وبين ما لا يدرك لولا خطاب الشارع كما يجي في موضعه
ووجه كون الثاني تعسفا اما بالنظر الى الاول فلانه مبني على كون
الحكم المصطلح شاملا للنظري وليس كذلك لما سيجي ان مثل كون الاجماع
حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضا والتخيير واما
بالنظر الى الثاني فلان التكرار باق ح لان مثل وجوب الايمان خارج
بقيد الشرعية على ما سيأتي عن قريب ومثل كونه الاجماع حجة غير داخل

في

شتراكهم [illegible]

الشرعية م [illegible]

رع

في الحكم المصطلح لما عرفت الان وهنا كلام سيجي في موضعه ان شاء الله تعالى
قال كونها بدل المتعود ظاهر الخ اقول هذا اعتذار عن ترك المص
التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير والاشتغال عليه التقدير
الاخر قال فذهب البيان المراد الخ اقول فان قيل لم يذهب المص
الى ذلك بل الى ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كبير
قلت ما ذكره الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المص هو معنى
الحكم الشرعي ولهذا قال الشارح بعده والاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف
الخ فان قيل كان حق العبارة ح ان يقول الخطاب الموقوف على الشرع
او عين الموقوف عليه قلت قول الشارح فيما سيأتي وانما قال الخطاب
بما يتوقف الخ اعتذار عنه وان كان فيه كلام ما ستسمعه هناك ان شاء الله
تعالى قال ولا يدرك لولا الخ اقول الظاهر انه عطف تفسيري لما قبله
وليس بمستقيم لصدقه على الحكم المتقدم دون ما قبله اللهم الا ان يراد
بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما يتوقف ادراكه او تحققه ما هو مذكور
في قوله ولا يدرك والمراد به وبالمذكور حكم فعل المكلف كما سيأتي تحقيقه
في مقامه ان شاء الله تعالى فح لا يبقى اشكال قال لان ثبوت الشرع
موقوف الخ اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه به يتوقف
على ما ذكره اما على [illegible] الايمان بوجود الباري فلان المكلف ما لم يعرف
وجوده تعالى كيف يثبت عنده الوضع الالهي او خطابه تعالى وذلك
ظاهر واما على الثاني فلان النبوة عنده موقوفة على دلالة المعجزة
التي يظهرها الله تعالى بيد النبي على وفق دعواه تصديقا له وظهور صدقه المستتبع
للشرع وذلك موقوف على علمه وقدرته وارادته وكلامه واعلم
ان هنا امورا اخر عدها القوم مما يتوقف عليه الشرع منها حدوث
العالم فان معرفته الله تعالى موقوفة على التصديق بحدوثه
عندنا سواء كان نفس المحوج او جزءه او شرطه كما تقرر في موضعه
ومنها امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى فان دلالة المعجزة على صدق
مدعي الرسالة يتوقف عليه لتعذر المعارضة ومنها اثبات ان
جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه فان الامتناع المذكور
موقوف على هذا الاثبات والشارح اقتصر على الاصول المهمة [illegible]
لاستتباعها البواقي قال وانما قال الخطاب بما يتوقف الخ اقول فيه
بحث لان تقدم الحكم ان كان في توقفه نفسه على الشرع بمعنى الشرع بعينه
ولا ناني توقف ادراكه على الشرع بمعنى خطابه الظاهر كالقران والحديث

لخ حال توصيف الخطاب بالموقوف على الشرع يعني ما لا يدرك لولا
خطاب الشارع فليتأمل قال ولقائل أن يمنع توقف الشرع الخ أقول
لما ادعى المصنف أن وجوب الإيمان ووجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام
لا يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه صرح الشارح
أولا بمنع الدليل بقوله ولقائل أن يمنع الخ وأشار ثانيا إلى إبطال المدعى بقوله
ولأن فائدة لتوقف وجوب الإيمان وأجاب عنه بعض بأن الله تعالى لما
بعث النبي إلى الناس كافة لتكميل مصالحهم في العاجل والآجل بتبليغ أحكامه
إليهم قام النبي عليه السلام بالتبليغ لكلي أحكامه من اعتقاديات ومن
عمليات فجميع هذه الأحكام التي قام النبي عليه الصلاة والسلام بتبليغها هو
المسمى شرعا ثم المجتهدون كالصحابة وغيرهم استنبطوا أحكاما عملية وضموها
إلى العمليات من الأحكام التبليغية ودونوا المجموع في الكتب فهذه الأحكام
المدونة في المسائل الفقهية والعلم الذي هو الفقه فظهر لك صحة ما ذكره المصنف
من تنويع الأحكام إلى شرعية تتوقف على الشرع وغير شرعية ويتوقف
الشرع عليه فإن الاعتقاديات من الأحكام التبليغية التي من
جملتها وجوب الإيمان ووجوب التصديق بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام
يتوقف عليها الشرع لكونها جزأه وما تقابلها الوجود والشرف عليها من الأحكام
والمجموع المؤلف من الأحكام التبليغية العملية والمستنبطة يتوقف على الشرع
لتوقفه على التبليغية العملية المتوقفة على الاعتقادية فلزم توقف المجموع
المؤلف على التبليغية الاعتقادية والعملية اللتين مجموعهما الشرع وهو
زيف أما أولا فلأن مقتضى ما ذكره أن يكون المسائل الكلية بأجمعها يتوقف
عليها الشرع فلأن تسمية الشرع بما ذكره اصطلاح جديد ليس له أصل أصلا
فإن استقراء موارد الاستعمال يشهد بأنه يستعمل في معان أربعة ليس ما ذكره
واحدا منها الشرع وخطابه والدين والمشروع مطلقا سواء كان غير حكم
كالأسباب والعلل والشروط أو حكما تبليغيا كان أو اجتهاديا كما هو المذكور
في الكشف وغيره وأما ثانيا فلأن مقتضى ما ذكره أن يكون الكلية فيه بأجمعها
يتوقف عليها الشرع وقد صرح المحققون بأن ما يتوقف عليه الشرع إنما هو
الأحكام السمعية السابقة لا غير وأما ثالثا فلأنه يقتضي توقف الشرع
على الأحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده
ظاهر وأجاب عنه أيضا بعض الأفاضل بأن الخطاب بما لا يتوقف
إنما هو وجوب الإيمان ووجوب التصديق بالنبوة وما لا يتوقف هو نفس
الإيمان والتصديق ومما لا يتوقفان على الشرع الموقوف عليهما لا على وجوبهما

يعني

يعني أن الدور على ما قرره المصنف وارد لا يندفع وثابت لا يرتفع والشارح
اعتبر احترازا يدا عليه في التجافي دفعا إليه وذلك أن ما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الإيمان على تقرير المصنف هو نفس الإيمان بالله تعالى والتصديق بالنبي
عليه الصلاة والسلام حيث قال أي خطاب الله بما لا يتوقف على الشرع
كوجوب الإيمان الخ فإن وجوب الإيمان مثال الخطاب المتعلق ونفس الإيمان
مثال لما لا يتوقف على الشرع ولا شك أن ثبوت الشرع عند المكلف موقوف
على الإيمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم الدور والشارح جعل
قول المصنف كوجوب الإيمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعترض كأنه
يقول ووجوب الإيمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لأن الشرع موقوف
على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه
بأن الشرع موقوف على نفس الإيمان والموقوف على الشرع هو شيء
وجوب الإيمان لا نفسه فلا دور ومراد المصنف ليس ما ذكره لا يقال لو كان
مراده بما لا يتوقف نفس الإيمان مثلا لكان المراد بما يتوقف مثالا في تسميته
أيضا نفس الصوم والصلاة والزكاة وغيرها ولا شك أن نفس هذه الأفعال
لا يتوقف على الشرع بل أحكامها لأنا نقول تلك الأفعال وأمثالها
بما هو من الأفعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لأنه المبين حقائقها
وأركانها وشرائطها لمن أنكرها فلأنه لم ينظر في مباحث النهي بل الصواب
في رد ذلك الجواب أن يقال إن حمل عبارة المصنف على ذلك يرده قوله
الآتي ويرد عليه أن الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فإن وجوب الإيمان
ما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو جعل الخطاب أولا على ما ثبت به وشمله لوجوب
الإيمان كيف يصح ثانيا الاعتراض عليه بأن الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا
هو وقوله في الحواشي على ما سيعلله الشارح عنه حيث قال وإذا كان
تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لا ما لا يتوقف
على الشرع وإلا لكان الجامع من المحدود لتناوله مثل وجوب الإيمان مع أنه
المحدود لا يتناوله حسن أحكام تتوقف على الشرع وقوله في مباحث
الحسن والقبح أن وجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إن توقف على
الشرع يلزم الدور وأيضا وجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام
موقوف على حرمة الكذب فلو أن ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له أدنى
مسكة أن ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث بلا فرق
بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب أنه أراد بالوجوب ههنا الإيجاب
فليتأمل فإنه الملهم للصواب وإليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد

الواحد لان ذات المتعدد بحسب تعلقه بحيثيات من حيث المكلف وهذا
ظاهر لمن له ادنى مسكة وان خفي على من قال انه يدل على انه ذاهب الى
ان ههنا خطابات متعددة تتعلق كل منها بفعل من افعاله ثم ما ذكره مناف
لما سبق منه من ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة
بذات الله تعالى فاذا لا خطاب سواه يتعلق بشيء من الافعال وما يتعلق
بالافعال كلا هو لا غير قال اذ معنى التخيير اباحة الفعل الخ اقول
هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى حل ما يختلج في الخاطر من عد الاباحة
من الاحكام التكليفية عدولا عن المناسبة اذ لا تكليف فيها اصلا حتى قال
بعض الصواب ان سلك التقسيم فقال الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي
وذلك لان نسبة حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مكلفا به بل يجوز باعتبار
سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما تؤذن به العبارة نعم يرد الاشكال
على الاستاذ ابي اسحق حيث جعل الاباحة تكليفا وان اجيب عنه ايضا
في موضعه قال والحكم حادث لكونه الخ يعني ان الحكم حادث لانه
متصف بالحصول بعد العدم وكل ما هو متصف بالحصول بعد العدم فهو
حادث فالحكم حادث اما الصغرى فلما ذكر من الوجهين واما الكبرى
فلانه لا معنى للحدوث الا الحصول بعد العدم وفي علم الكلام ان القديم لا يتصف
بالحادث فظهر ان الشارح اقام دليل الصغرى مقامها وترك الكبرى لاتفاق
تعرضها في الكلام قال والمص اهمل في تقسيم الخطاب الخ يعني ان كلا
من السببية والشرطية في انهما من الوضعيات بالاستبداد فكذا المانعية
منع بالاستبداد ولا ينافي تلازمها مع الشرطية باعتبار فاذا كان لها استبداد
مثلهما كان اللائق بمقام التقسيم ان يصرح بها ايضا فيه فاذا لم يصرح
فيه بل اكتفى بما قال في المتن في ضمن الحكاية عن الحنفية وعدها اهمل في
التقسيم ذكرها بلا حجة فبطل ما قيل اولا ان المص فسر الخطاب الوضعي
بان هذا سبب لذلك او شرط واما المانعية في الحقيقة شرطية وعدمه فان
مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يهمل شيئا وثانيا انه وان سلم انه لم يهمل
بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكره اجمالا بقوله ونحوها نعم يرد على الشارح
انه كون الشيء ركنا او دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار
على المانعية قال فاجاب الاشاعرة عن الاول الخ هذا الجواب ليس كما
ينبغي لان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم
وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم
الى الاقسام الخمسة من الوجوب وغيره كما عرفت الى اخره ولهذا قال صاحب

نسبة الاباحة الى التكليف باعتبار سلبه عن طرفي الفعل

المنهاج ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وبيان
حقيقته في توجيه اعتراض المص الا ان الاشاعرة لكونه اجاب عنها بتغيير كلام
الخطاب بان يراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سيأتي ولم يرد شيء مما ذكر
قال وعند الثاني بان او ههنا الخ يعني ان ذكر او في الحد اذا ادى الى
تقسيمه فباطل لعدم حصول المقصود وهو التعريف وان ادى الى تقسيم
المحدود فجائز لعدم الاخلال بالتعريف ثم قيل ان ما وراء التقسيمين بلفظ
من الفاظ الحد فهو تقسيم للمحدود والا فهو تقسيم للحد لا اذا قيل الجسم ما
تركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للحد ولو قيل الجسم ما تركب من
جوهرين فصاعدا او ما له ابعاد ثلثة يكون تقسيما للحدود قال
وانت خبير الخ اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام ثلث فرق على ما ذكره عضد
الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما وزاد
قيد الوضع ليندرج في الحد ومنهم من سماه حكما وادرجه بجعل الاقتضا
اعم من الصريح والمص ههنا لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية
ورد مختار الثالثة بان الحكم الوضعي له مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب
لذلك ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم اخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير وانا حكمنا بالمباينة بينهما لان الاول ما
يلزم منه تعلق شيء بشيء وهو لازم له والثاني ما يلزم منه وجوب فعل
ونحوه وهو لازم له واللازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم
ملزوم لتباين الملزومات مثلا في ايجاب الصلاة لدلوك الشمس في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس حكمان مختلفان في الحقيقة ايجاب الصلاة
وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي تعلق باقامة الصلاة يصدق عليه
انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضا بخلاف المتعلق بالدلوك فانه
لا اقتضا فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضا لكن
ذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى فان قيل قول المص ولزوم احدهما للاخر
في صورة الخ يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة توجد فيها الدلالة على
التعلق لا يدل على اتحاد مفهوميهما بحسب الخارج كما هو حكم المتساويين والاخص
مع الاعم بل على انتفاء المباينة بينهما اذ اللازم هو الخارج المحمول قلنا والجواب
في توضيحه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس
فظهر ما ذكرنا امور الاول ان كلام المص هنا ليس مع الفرقة الاولى
فاندفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع
به الاعتراض الثاني الثالث ان المراد بقوله لانه المفهوم من الحكم الوضعي

الفرق بين تقسيم الحد وتقسيم المحدود اذا ذكر فيه او

كما يتعلق بكلام الشارح

الخ ليس تقسيماً للحكم الوضعي اذ قد عرفت سابقاً كلامهم بل بياناً للازمي
الحكمين لبيان التباين بينهما وكذا قال المولى مرشد الحكم الوضعي والمفهوم
من التكليفي ولم ينقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به الشارح
وظهر انه لو قالا لمفهوم هذا الخطاب يتعلق بشي لشي لم يحسن بل لم يجز فكيف ان
يكون المعنى ذلك قلنا [illegible] فانه دقيق وبالقبول حقيق قال وذكر في
بعض المختصرات الخ عرف صاحب المنهاج اولاً الفقه بالتعريف المذكور ثم
اورد اعتراضا عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي
من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة
كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه
الحكم خطاب الله الخ فذهب الشارح الى ان الحكم ههنا اشارة الى الحكم الشرعي
المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل في قوله من
تصور الاحكام او في قوله ففي الاحكام وظاهرها انها شرعية ويدل عليه ذكره
امور الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي
الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية
الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام
ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيد في تعريف فرتب ما قيل اولاً
ان بعض الحل الشافعية لما عرف اصول الفقه في بعض تصانيفه بقوله
معرفة دلائل الفقه اجمالاً وقوله الخ والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية الخ
اورد عقب ذلك بقوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها
ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم بقوله خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم الماخوذ في
تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المص روح الله
روحه لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف
الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وتأييده ان اطلاق لفظ
الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام
الشرعية الخ دليل واضح على ان جعل الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفاً
لمطلق الحكم الماخوذ في تعريف الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المص حق لا دافع
له ووجه دفعها ظاهر للمتأمل فليتأمل قال المص اذا كان الخ يعني ان
المص قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا تعريف الحكم الماخوذ
في تعريف الحكم عند بعض الاشاعرة وللحكم الشرعي عند البعض الآخر منهم

افا

لعله أخص

اذا كان هذا تعريفاً للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه
ما يتوقف على الشرع ليكون قيد الشرعية مخرجاً لوجوب الايمان ونحوه اذ لو
حمل على ما ورد به خطاب الشارع لم يفد معنى زائداً على الحكم المعرف بخطاب
واذا كان تعريفاً للحكم الشرعي بمعنى الشرعي في قولهم الحكم الشرعي الذي
حصل مانع التعريف مع وصفه جمعاً له ما ورد به خطاب الشارع لا بما
يتوقف على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي حينئذ يكون اخص من
الحد الذي هو خطاب الله الخ لتناول الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناوله الخ اي حين اذا قيد بالشرع بمعنى الموقوف على الشرع لعدم
توقف وجوب الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا الاسناد
امر له اخر الخ يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون
التعريف المذكور للحكم تعريفاً للحكم الشرعي اسناد امر له الخ لا خطاب الله تعالى
المتعلق الخ لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعية في تعريف الفقه مكرراً
لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله
الخ تعريفاً للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشرع لئلا يكون الحد اعم من المحدود
فاذا اريد بمورد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب
الشارع تكراراً بالضرورة لانها من الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية
الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض ان التعريف
للاعم للحكم الشرعي فرتب ما قيل اذا كان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه بمعنى
الخطاب المذكور كان الشرعي داخلاً في مفهوم الحكم الماخوذ في تعريف الفقه
فهذا الشرعي الداخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشرع واذا لا يمكن
ان تكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحاً بمعنى المتوقف على الشرع
فلا يلزم التكرار قال وفي الفقه مطلقون الخ مراد المص من هذا الكلام
التوطئة لايراد الاعتراض ولما كان المتبادر منه ظاهر كلام المص ان يكون
استعمال الفقهاء الحكم فيما ثبت بالخطاب بطريق المجاز وجه بان المراد ان الحكم في
اصطلاح الفقهاء حقيقة في الثابت بالخطاب وانه كان مجازاً لغوياً اي مجازاً في
المفرد دون الاسناد فانه ليس مجازاً لغوياً سواء كان شرعياً او عرفياً او
اصطلاحياً كما تقرر في مباحث الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازاً لغوياً لان
المصدر وهو الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا
اثر الفعل مترتب عليه كالمخلوق فانه اثر الخلق مترتب عليه قال اشارة
الى الاعتراضات الخ اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا تعريف بالمباين
لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله باعتبار كونه كلاماً

ثم رجع ايضا الى فعل الولي فاندفع بعبارة هذا الوجه رد المحشي اولا بانه لا يصح
في جواز بيعه وصحة اسلامه وصلوته وكونها مندوبة وما اشار به رده
ايضا بما ذكر سوى كونها مندوبة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الظاهر
ان المراد بكون المأتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا كونه كذلك بالنظر
الى الاتي بالفعل وذلك لا يصح في حق الصبي اذ لم يرد فيه خطاب الشرع
كما عرفت في الوجه الاول وبهذا يتضح ضعف جواب الشارح المحقق عن
الرد اولا وعن الجواب عن الرد ثانيا وههنا ابحاث الاول ان الآمدي
صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الوضعية فكيف
لا تكون هذه من الاحكام الشرعية فان قيل قد رده ابن الحاجب بانها امور عقلية
لان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشرع والبطلان
والفساد نقيضها قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلامنا
في المطلق ومع ذلك ليس بمستقيم كما اشار اليه المحقق لانا بعد ورود امر
الشارع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها
مسقطة للقضاء اولا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء
كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحير الذي تحرى له
جيران في اناءين طاهر ونجس فاختلف تحريهما والمتحير المستور تحريه
وبعضها يسقط كصلوة المتيمم المسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد
ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني ان فيما ذكر خلط الاصطلاح فان كون
الصحة والفساد عبارتين عما ذكر انما هو مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء
من الشافعية فهو ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء والفساد بخلافه
صرح به محققوهم وقد عرفت ان الشارح شافعي فان لم يكن مراده الاول كما ذكر
الثالث ان المتبادر من قوله لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما
ايضا يعرفان وليس كذلك لانهما حسيان يعرفان بالحس ويمكن ان يدفع بانهما
يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد في
العبادات غير حاملي المعاملات اذ معنى الاولى ما قد عرفت على الخلاف
وفي الثانية عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يصح
قوله ومعنى جواز البيع حتمه لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تقرير اه
الخامس ان الصبي يثاب على صلاته ولا يعاقب على تركها كما تقرر عندهم
فلا وجه للتوجيه السادس ان التوجيه الذي ذكره مما لا يدل عليه كون
صلوتهم مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه كذلك والجواب
عنها موقوف على تحقيقين الاول ان الوجوب والندب كما انهما يثبتان

بامر

بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كالولي الامر والمولى ونحوهما ممن
اوجب الشارع طاعته الثاني ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم
خطاب الشارع كما قال الآمدي في الاحكام ان الصبي المميز وان كان يفهم ما
لا يفهمه غير المميز الا انه ايضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل
من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا لعباده ومن وجود الرسول
الصادق المبلغ عن الله وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه
اهل لفهم خطاب الولي كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة
الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم
بالصلوة وهم ابناء سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب
الشارع على ما تقدم الى هنا كلامه واذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون
الصبي مثابا على فعله وكون فعله مندوبا لا يقتضي شيء منهما كونه مأمورا
به من قبل الشارع ابتداء بل يجوز كل منهما باعتبار امر الولي المأمور به من قبل
الشارع فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل
الولي لا الشارع ابتداء فلا تكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكال
فان قيل الامر حقيقة في الوجوب كما تقرر فينبغي ان يجب على الولي
ان يأمر الصبي بالصلوة فيقتضي الوجوب ويجب على الصبي الصلوة لتقتضي
امر الولي الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقة
في الندب ايضا عند الشافعية كما سيأتي ان شاء الله تعالى فلا اشكال
قال ان قلت ان التعريف غير متناول للحكم الثابت الخ في كل من السؤال
والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب
على ما زعم المصنف ما هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب
فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التنزل
واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قياس صوابا وليس
كذلك اذ كل مجتهد يخطئ ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهر الحكم اعم من ان
يكون بحسب الواقع او ظن المجتهد قال والجواب ان كلا منهما الخ فيه
بحث لانه ان اراد بخطاب الله خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السؤال
بهما لان القرآن ايضا كاشف عن الخطاب الازلي وان اراد به الخطاب اللفظي فلا
نسلم ان كلا منهما كاشف عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيهما ثبت بهما لان كلا
منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقرآن بخلاف القياس فانه كاشف عنه
عله مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك
الخطاب ولهذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجه دون وجه

الوجه لبيتلزم الجهل بكثير الكسور المضاف اليه من النصف وعلم بالضرورة
ولم يذكر هذا الوجه صريحا اتكالا على السبق هذا اي باستلزام الجهل بالكل
جهالة كثير الكسور المضاف اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عما فوق النصف وهو ايضا مجهول لانه انما يعلم تعينا اذا علم الكل بان يحد
بالفعل ويدخل تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام
ليست كذلك كما عرفت فما صحح ما قيل ان الجهل بنصف الشي لا يستلزم
الجهل باكثر الشي كما في مقدار حنطة جعلناه قسمين بالتخمين فانا لا نعلم
ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك
لان ما ذكرنا موجود وداخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام
فكيف قياسها عليه قياسا مع الفارق **قال** ومما نحن فيه وهو ان مسمى
الاحكام الخ حاصله ان جعل كل الاحكام مقابلا للكل واحد منها عند من هو
معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس عاية الامر انه يجتهد في الاول
ضوابط خاصة لها دون الثانية ومجرد ذلك لا يتغاير ان بحيث تختلف
حكمها فان ادعى المعنى الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم
من معرفة كل واحد او البعض فقط منها هو الحوادث لانا في ذلك
ولا يصح تعليل عدم ارادته بجواز ان لا يتناهى في نفس الامر والحمل
المقصود في ضمن البعض المذكور فان نفي لا وجه لالتزام المعنى وذلك لانه
ان اراد بكونه اعم العموم المصطلح ببقي قوله بعد نعم ولا نراد كل واحد
عبثا لان الخاص يتحقق باسم العام وان اراد به الشمول فلا تعلم تناهي
الحوادث كيف لا ينافيه فلعل المراد الاول ولا عبث في كلامه لان
الخاص وان كان يتحقق باسم العام لكن ارادة الخاص لا تستلزم
ارادة العام والمنفي هنا هو ارادة العام لا هو **قال** والظاهر
انه اراد الخ اقول هذا جواب عن البحث باثبات المغايرة بين الكل
وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل الخ تحميلا
وقوله ان التعليل لا دخل له في تعيين هذين المعنيين اما الاول
فلان الحوادث الآتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت
الضبط والحصر فما وجه ضم الاحكام الماضية الى الآتية واما
الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم
في ثبوت لا ادري لجواز ان يثبت بالنظر الى الاحكام المفروضة
الوقوع فلو قال والظاهر انه قصد الكل مجموع الاحكام سواء كانت
الماضية او الآتية فقط ولكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد سوا

وقع

نعدم

وقع او لا حيث علل الخ لم يرد عليه شي **قال** ولما اجاب ابن الحاجب بان المراد
الخ اراد بيان ان قول المص ولا التهيؤ للكل الخ رد على ابن الحاجب لكنه لوح
الى انه تعرض الى ان في عبارته تسامحا وتساهلا لان المفهوم منه ان مراد
ابن الحاجب بالاحكام التهيؤ وليس كذلك بل اراد المجموع واراد بالعلم بالمجموع
التهيؤ لذلك وقوله ولما فسر التهيؤ بكون البعض الخ اشارة الى ان قول
المص ولا نراد انه يكون بحيث الخ رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ بما ذكر توضيح
ان جهة اجاب الشارح عن كل منهما بمنع رد الاول والرابع زيادة الاول فان
معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منعه كون عدم تيسر
معرفة بعض الاحكام لبعض العلماء من حيث كونه منافيا له بالمعنى المذكور
بعيدا او المذكور ان في معرض السند لا يصلحان للسندية اما الاول فلان
تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكره الشارح في بحث المعارضة والترجيح
اذ يجوز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الراي الصحيح اذ لا مانع
من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم
اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم ولا يلزم شي من ذلك عند علم شي
من الدليلين واما الثاني فلان المانع اذا لم يرد لعدم الحاجة فعدم
تيسر معرفة بعض الاحكام عند ذلك المانع كيف يكون منافيا للتهيؤ الخ
بالمعنى المذكور واما قوله او معارضة الوهم العقل الخ فرتبط بقوله
او المحتاج الى الاجتهاد ولا كلام فيه واما رد الرابع فلان استعمال العلم في الملكة
وان كان شايعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم يعد حتى اذا ذكر فهو
يتعين معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذكر التابع
وسيلة اليه بقاء وهو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما
حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا عوض للتعلق
يجوز ارادة كل من الثلاثة بحسب المقام واما اذا قرنت بذكر المتعلق يتعين
الاول فان قلت هو ان الملكة لا تراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان يراد بالعلم
الاحكام مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او
العكس نظرا الى البقاء قلت لان المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى
الحقيقي وترجح المجازي وهنا لا وجود لها ولهذا قال المص لا دلالة للفظ
عليه اصلا فان قيل قد مر ان المهم هنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام
وقد قال فيما احتاج من التعريف ملكة الاستنباط فاراده ثمة فكيف يرتكب
بدعهنا وما اورده علينا هنا وارد عليه ثمة والدفع قلت الوجه ان مراده
الدفع م

ملكة الاستنباط بنية على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع القياسية
من تلك الاحكام فاين ذلك من ملكة استنباط حكم كل واحد من الحوادث
من ادلتها ولو اراد استنباط الاحكام من ادلتها احتجنا الى ان مراده ما لاحكام
البعض ولا فساد ههنا لانه ليست بفقه بل بشرط تكون العلم بالاحكام المذكورة
ثم كما سياتي فتدبر ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخترع للفقه
بحيث الخ يعني ان المص لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعية بعدم
تبين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته اختار تعريفا هنا بطالعه
فان الاحكام التي قد ظهر نزول الوحي به والتي انعقد الاجماع عليه امور
معلومة مضبوطة وقد جعل الفقه عبارة عنه غاية ما فيه انه شرط اقتران الملكة
كما سياتي وهو لا يخرج المعلومات عن الانضباط قال الا انه يدل على انه
الخ هذه الصورة مبنية على فرض محض لانه ممتنعة عادة لان هذه الملكة
انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شان سائر
الملكات والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا يليق
بمثل الشارح ان يعترض بمثله على مثل المص واما الجواب عنه بان الكل في
قوله بكل الاحكام يراد به جميع الاحكام وهو جمع محلى باللام فيراد بها
الاستغراق المقتضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شموله
للواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل وكلام في الخصص
الجمع المستغرق الى الواحد كما حققه الشارح في المطول قال احتراز
عما نزل به الوحي يعني لم يصل ذلك الوحي الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في
اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة ذلك الوحي اما اذا بلغ اليه بعد
ما اجتهد يجب الرجوع اليه اذا خالفه ولهذا سمع كثيرا انهم المجتهدين
انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليهم الحديث قال الى العلم بما ذكر شرط
كونه الخ يعني ان كون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر مشروطا بكون ذلك
العلم مقارنا للاستنباط ثم الكلام في الاستنباط عوضا عن المضاف اليه
وهو اما الفروع القياسية او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول
يكون ضميره راجعا الى الاحكام فانها لما كانت مضبوطة احدهما
الاحكام القياسية بتعميم عليه وعلى الثاني الى الادلة فان الاحكام انما
تؤخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي
فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية
ويحتمل ان يراد به فهم اياها من النصوص الظاهرة الدلالة على المراد
ينبغى

ينبغي معها الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من
النصوص بطريق الاجتهاد قال فان قيل المسائل القياسية الخ السؤال
متوجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تعرف ان
القياس مظهر لا مثبت يقتضي ان تكون المسائل القياسية مما ظهر نزول
الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا يكون تعيينا في دفع
السؤال المص الى ما ذكره اولا والتقييد بكونه لا بتوسط القياس
قوله لا في الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو بطريق
الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع قال ثم ههنا ابحاث الاول
ان العلم الخ الجواب عن الاول انه ان اراد بالخصوص والتعين
التشخص فلا نم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة كلي يوجد في ضمن افراد
قائمة بمحالها على ما تقرر ان اسماء العلوم اعلام جنسية وان اراد النوعية
سلمناه لكنه لا يخالف ما نسب الى المص من القول بانه اسم لمفهوم كلي وكما
تبدله بحسب الازمنة والاعصار فامر ضروري لا يدفعه الاعتراف بان
بعض الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفتون في وقت نزول البعض الى بعض
الاحكام بعد كما ذكره المص فيكون علم الفقه بالضرورة وبعد ما نزل بعض
اخر منها وعلم يتبدل علمه الى الزيادة واذا انفسخ بعض منها وعلم يتبدل
الى النقصان لخروج بعض الاحكام عن المشروعية وكل ذلك معروف لا
ينكر ومشهور لا يستر واما البحث الثاني فحاصله ان المص لما اعتبر
في الشرح ان علم المسائل الاجماعية شرط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع
في زمنه لزمه ان يريد بالتعريف العلم بما يظهر نزول الوحي به فقط انه لم
يكن باجماع وبه وبما انعقد عليه الاجماع ان كان وشمله هذا التعريف بعد
والحق انه لا بعد فيه لان شهرة تحقق الاجتهاد في زمن الرسول عليه الصلاة
والسلام وعدم الاجماع الا بعده سوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد
والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فمبناه على ان المراد
بالفقه المسائل والاحكام المدونة المتداولة وليس كذلك بل المراد به
الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لان نتيجة الفقاهة
والاجتهاد خروج بعض الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى
ضروري كما سبق فلا يبقى جهة الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال كما لا
يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد نفسه
لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا من المقال ان هذا التعريف
خال عن الاشكال والاختلال واعلم ان قول المص فالمجتهد انما يعلم الى

عليه الصلاة والسلام بأيكم اقتديتم اهتديتم قوله ونحو ذلك
كالتحري والعمل بالظاهر دون الأظهر والأخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب
القلب فإنها أيضا راجعة إلى أحدها قال وكذا المعمول بفرع استدلالي
له أقول قال الآمدي في أول القاعدة الثالثة المسمى بالدليل الشرعي
منقسم إلى ما هو صحيح في نفسه وجب العمل به وإلى ما ظن أنه دليل صحيح
وليس كذلك أما القسم الأول فنحو خمسة أقسام وعد الاستدلال خامسها
منها ثم قال وكل واحد من هذه الأنواع نحو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا
به والأصل فيها الكتاب لأنه راجع إلى قول الله المشرع للأحكام والسنة
مخبرة عن قوله وحكمه ومستند الإجماع راجع إليهما وأما القياس والاستدلال
فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص أو الإجماع فالنص والإجماع أصل
والقياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا كلامه فإن قيل فيه تصريح
بأن الاستدلال كالقياس في الاستقلال ولهذا جعل الأصل الخامس في
القياس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح من نقل صحة
المتمسك به ويرجع الاستدلال إلى الثلثة قلنا مقصوده تحصيل من
ذلك التصحيح إلا أن الآمدي لما نظر إلى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر
إلى التحقيق يدرج فيها وللناس فيها يختلفون مذاهب قال واعترض
بوجوه الخ حاصل الاعتراض الأول طلب فائدة زيادة قوله
وإن كان ذا نوعا للملائم لأنه في الظاهر مستغنى عنه وحاصل الجواب
أنها التنبيه على أن القياس ضعيف في معنى الأصلية لا يثبتها سئل عنه
فلو لم يرد ذلك لتوهم دخوله في الأصل المطلق الكامل في الأصالة وحاصل
السؤال الثاني أن القياس بالنظر إلى الحكم كالسبب القريب بالنظر إلى
المسبب وباقي الأدلة كالسبب البعيد فكما أن السبب القريب للشيء
مع كونه مسببا عن البعيد أولى بإطلاق اسم السبب عليه من البعيد
فكذا القياس أولى بإطلاق الأصل عليه من غيره فكيف المرجوحية والنقصان
وحاصل الجواب أن قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق
فإن السبب القريب هو المؤثر في فرعه فيكون أولى بالسببية والقياس
ليس لمثبت لحكم الفرع فضلا عن أن يكون قريبا ليكون أولى بالأصالة
بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذلك في تقسيم الماهيات
الخ يعني أن الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر إلى أنواعها
وأفرادها بالأولوية والأقدمية ونحو ذلك لما ثبت في موضعه أن المتواطئة
لا يتصور فيها التشكيك فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قال ولو سلم

صحيح م

لو ورد

لو ورد ذلك الخ قيل إنما لم يتعرض للجواب عن المثال بأقسام الكلمة لأنه يمكن
أن يقال الدلالة مأخوذة في الكلمة وفي دلالة الحروف على معناها قصور
وضعف لكونها بالغير فلأن الحرف فيها ضعيف قال وقد يجاب بأن الإجماع
الخ اعترض بأن العام المخصوص والآية المأولة وخبر الواحد أو الإجماع
المنقول إلينا بالآحاد ليست قطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي وأجيب
بأن الأصل في الثلثة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا
باعتبار الأصل قال المص أما نظيرا لقياس الخ فيه بحث لأنه لو ثبت
بالقياس لوجب أن لا تكون محرمة قبل نزول هذه الآية والحال أنها محرمة قبل
بعث الرسول عليه الصلاة والسلام مع أنا وردنا في حق قوم لوط عليه الصلاة
والسلام غاية ما في الباب أنه موافق له وقد تقرر في موضعه أن موافقة
الحكم للدليل لا تقتضي أخذه منه قال المص وأما المستنبط من الإجماع
فأوردوا النظير الخ أقول إنما قال ههنا أوردوا دون ما سبق في النظيرين
لورود مناقشة ظاهرة ههنا بأنا لا نسلم أن القياس والإجماع علم لأجل أن يثبت
حرمة الوطء في الصورتين بدلالة النص لا نص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط
الوطء فإن أم غير الموطوءة إذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا إلى الوطء فلأن
تحرم بالوطء أولى فالمثال الخالي عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب
بجعله إياها غير مجوزة قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور
قال بعد ما تقرر أن أصول الفقه لقب للعلم المخصوص الخ لا خفاء في جريه
سابقا لكن لما قال بعده وأصول الفقه الكتاب الخ تخلل في البين ما يورث
الاشتباه فاحتاج إلى الإضافة دفعا له قال والتوصل القريب الخ
يريد بيان أن عبارة المص في الشرح توصلا قريبا مأخوذ مما في المتن من الباء
السببية وإطلاق التوصل لا الورود عليه بأن قوله في الشرح توصلا قريبا غير
محتاج إليه كما توهم فإن بطلانه لا يشتبه على أحد قال بل يتعلق بكل من
أعماله الخ أقول في العبارة مناقشة وهي أنه إذا تعلق بكل من أعماله
حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فلا حاجة جميع الأحكام المنصوصة
والمستنبطة فلا يبقى لقوله ليستنبط منه عند الحاجة الخ معنى لأن الظاهر
أن ما رجع إليه ضمير ليستنبط والمشار إليه بذلك الحكم قوله حكم من قبل
الشارع وهو عام لتعلقه بكل من أعماله العام محتمل العبارة أن يكون
هكذا منوط بدليل يخصه صح بعضه ليستنبط منه عند الحاجة
قال ولقائل أن يمنع الخ أقول فإن معنى التوصل إلى الفقه
توصلا قريبا جعلها أحد مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ولا شيء من مسائل

ط

توهم

٢٨

الطلاق يقع احدى مقدمتين بالاطلاق وفي اطلاق الموصل القريب
على هذا المعنى بحث سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال والدليل
تتالف بالمحالة اما من الاقتراني او الاستثنائي لتوريته بالشبه
الى الاقتراني من بيان الاستدلال العقلي لان الاستثنائي المتصل نادر
بالنسبة الى الاستثنائي المنفصل ولهذا لم يذكره المص ههنا وكان المناسب
في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا باس ان يتعرض له على وجه
الاختصار فنقول القياس اما اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا
يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني
والثاني الاستثنائي وهذا ضربان الاول اما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي
المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية وتسمى الشرط مقدما
والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ويشترط بعد كون الشرطية
المقدم والتالي كلية دائما ان يكون في الاستثنائية الا استثنا اما لعين
المقدم ولازمه عين التالي واما لنقيض التالي ولازمه نقيض المقدم
اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه
لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان
لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثنا نقيض المقدم نقيض
التالي ولا من استثنا عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في
المثال المذكور الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين وجه يلزم من وجود
هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا ذلك والفرض انه لا كذا
لكان منفصلا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استثنا
لانه انما يكون بالملزوم على اللازم ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فلك اربع نتائج ملازم باعتبار التنافي
اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثنا
كل واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل منهما مستلزما
لوجود الاخر فيلزم من استثنا نقيض كل واحد عين الاخر فتحقق اللوازم
الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد
فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي
اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثنا عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين
اي لا يلزم من استثنا نقيض كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه

ليس

الاستثنائي

لالا

واحد

لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما
كما في الحجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثنا نقيض
كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثنا عين كل نقيض الاخر وهو
ظاهر مثاله الخنثى اما لا رجل ولا امراة اذ لا تخلو عن وا لا كان رجلا وامراة
لكن اجتماعهما كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس بلا امراة فهو لا
رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجل ولا رجل فليس لا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر قال وهم من القاعدة الكلية الخ هذا اصل الكلام الصحيح
والحق الصريح كما تقرر في الكتب الميزانية ان الموصل القريب مجموع المقدمتين
لا الكبرى او الاستثنائية فقط ويعلم منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل
على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط قال ويندرج كل ما تحت
العلم الخ من الامور المعروفة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا يطلق حقيقة
الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى
فعلى هذا المتبادر من القواعد في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق
والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحة
لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكره الشارح رحمهما الله ان المراد
بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة لا كاشفة وهذا وما سيجيء من
منع اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدلت عن هذا التعريف
واخترت تعريفا اخر في مرقاة الوصول قال يعني بشرط ذلك الخ
لما دل به اجتهاد انا مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها اذا اختلف
يكون في حكم راي واحد وجه استفادته من عبارة المص انه قال اولا ويكون
القياس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو خالف اجماع المجتهدين منهم من
الثاني ان المراد بالاول ذلك فبطل ما قيل انه لا [illegible] انه لو لم يكن القياس مما ادى
اليه راي مجتهد في الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجماعهم
بعض على عصر ولم يكن للبعض الاخر في تلك المسئلة اجتهاد لا موافقا ولا
مخالفا فلم يتحقق الاجماع لجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد بالمخالفة
وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا لا يكون
مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع ما ادى مجتهد رايه ثم
ينعقد اجماع على خلافه ذلك الراي ثم يقع قياس موافق للراي الاول وهذا
القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فزيادة هذا القيد
ايضا لم يتم المقصود ووجه اندفاعه بما ذكرنا ما لا يخفى على المتامل قال انهم
المص وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى الخ لا انهم التوصل للمجتهد

بر تتحان م

ما يطلق عليه اسم العلم حقيقة

والمقلد وكان النظر هو من التحقيق انه يكون مقابلا للتقليد يرد انه لا يفيد
بان التحقيق المذكور ههنا لانا في التقليد بل حاجة فان تحقيق المقلد انه يقلد
مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيته راى ذلك المجتهد قال هذا الذي ذكرناه الخ
يعني ان ما ذكرناه بقولنا ثم اعلم ان كل دليل الخ من الشرائط والقيود المعتبرة
في القضية الواقعة الكبرى او ملازمه انما هو بالنظر الى الدليل كما عرفت
اما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة
كبرى او ملازمه انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم التكليفي كالوجوب
وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلية وغيرها قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم به مبتدا خبره ما يندرج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
مبتدا وقوله مندرج خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع
الحكم وقوله ما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا بحث في العلم الا
وذلك لان البحث كما صرح في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع ولا يكون
للبحث عن نفس الموضوع معنى قال او بواسطة امر الخ على من
الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتاخرين من المنطقيين وحكى بعض
المحققين منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان تجعل اثارا من
الاثار المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه وايضا التمثيل لما يلحق الشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه
مثال لما يلحق الشيء لجزئه المساوي فالمختار ما ذكرنا في شرح مرقاة الوصول
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي احواله التي تلحقه
لذاته او لجزئه المساوي له او الخارج المساوي له في الصدق او في الوجود فان
المباين للشيء اذا قام به مساويا له في الوجود ووجد له عارض فقد عرض له
حقيقته لكن الموضوع يوصف به ايضا كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة
في ذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان للكلام جزئيه داخلا منه والثاني كالادراك
الامور الغريبة له لجزئه الناطق والثالث كالضحك له بالتعجب والرابع كاللون
للجسم المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض
غريبة اذ لا بحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث الخ اعلم ان المحمول كلا
من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر الحمل عليه قد
يوجد مطلقا وقد يوجد مقيدا بقيد والشارح انما تعرض للمطلق وامثلته
وقد اوردنا جميع امثلته في شرح المرقاة فمن اراده فليراجع ثمه قال
قلت لان المقصود بالنظر الخ فان قيل كيف تسلم ان اثبات حجية الاجماع من
مسائل الاصول وهو مخالف لما سبق اي تحقيق الفقه بالاحكام الخ حت قال

ورده م

رجع

وسمي

وسمي اعتقاد فيه واصليته لكون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه تقتضي انه
يكون ذلك من مسائل الكلام قلت ما ذكر ثمة هو حجية الاجماع مطلقا اعم
من كونه منشأ للاحكام او العقائد ولا شك انه نظري محض معدود من
مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله مقرونا بوجوب الايمان وما ذكر ههنا
اثباته للاحكام خاصة وهو عملي ولهذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام
خاصة وهو عملي وجعله مقرونا بالقياس فلا مخالفة بين الكلامين قال
لكن الصحيح ان موضوعه الخ نقل عن الشارح انه قال وظني انه لا خلاف في
المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوعات
بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الرجوع بالحيثيات والحيثيات كما جعل
المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال
الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالي في كتاب [illegible] العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها
بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل قال ولو
اطلعت على كلام الامام في هذا المقام قبل انتهاء الشرح وكثرتها لالحقته بالكتاب
قال لانا رجحنا الادلة الخ رجح يجيء لازما ومتعديا بمصدر الاول الرجوع
والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية ارجعوا الى ابيكم والثاني كقوله تعالى
فان رجعك الله فرجعناك الى امك وما نحن فيه من هذا القبيل قال هذا
كلام لا حاصل له الخ هذا كلام لمحاصل لحقته طائل لكن الوقوف عليه موقوف
على امعان النظر الكامل فيتوضح كلام التوضيح ملوحا الى ضعف كلام الملوح
فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المص بقوله
فان اريد بالحكم الخ تحقيق قوله في المتن عما يثبت بتلك الادلة وهو الحكم بايراد
الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب
فلا يصح قوله يثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها فتعين ان
يراد بالحكم علمه ولا استحالة في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب
فقوله يثبت بهذه الادلة صحيح فاستوى القياس دونه لما اشتهر ان ما
سواه مثبت للحكم وهو مظهر له لا مثبت بل يثبت غلبة ظننا بالحكم فظهر من هذا
ان المراد باثبات القياس في الوجهين اثبات غلبة الظن فيحصل دفع الاشكال
بان اللفظ الواحد وهو علم الحكم في الاول وفي ثبوت الحكم في الثاني لا يراد
به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني
والمجازي وهو غلبة الظن في الوجهين وتقرير دفعه انا نريد في كل من الوجهين

موضوع

٢٨

باثبات الادلة الحكم اثباتها العلم بها اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن
اما الوجه الاول فلان مقدم الحكم لما منع حمل العلم على ظاهره احتيج
الى تقدير مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن
واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم بمعنى اثر
الخطاب افادت علما او ظنا بثبوتها ثبوته لانه الاول وتستلزم الثانية
كما في العلل الخارجية فلما رتب الحكم على وصف الدليلية اعتبر العلم
وعمم ليشمل الادلة باسرها قال هذه ثلثة مباحث الخ اعلم ان المصنف
بدا لله سعيه وجعل الفردوس مثواه ومرجعه اورد بفكره الصائب
ورايه الثاقب في هذه المباحث مخالفا للمشهور ومنافيا لما تقرر عند الجمهور
يتعجب منه المتاملون والناظرون ويتحير لدى الوقوف عليه المبادي
والناظر اذ لم يظن ان احدا بلغ هذا الامد من التحقيق او يشرا سلك
هذا النمط في التحقيق والتدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم
الواحد انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي مرجع محمولات المسائل
والعرض الذاتي للموضوع في الحقيقة امرا واحدا فقد يخصص بان تكون العوارض
التي لها دخل في المبحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه بعضها لاحقا
عن احد المتضايفين وبعضها عن الاخر وذلك لان حقيقة العلم انما هي المسائل
فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما تركبت من جزئين
موضوعات مرجعها موضوع العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي
للموضوع كان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام
وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما سيأتي وفي اختلافها اختلاف
واحد منهما لان انتفاء التناسب يحصل بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظاهر
لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة يتحدد
الموضوع البتة بحيث اتحاد العلم والا لما يتعدد الموضوع وان تعدد فلا يتحد
العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة يتحد الموضوع فلان الاعراض
اللازمة لاحد المتضايفين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الاخر بالنوع
تغاير الملزومات بالضرورة ولا وجه لرجع احدهما الى الاخر بالتاويل
كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه
ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتامل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلان
ماخذ الفصل الداخل في حقيقة المسائل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس
وكان جامعا بين الموضوعين للعرفية اضافة واحدة بينهما اتحد كل من الجزئين
اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده بالاتحاد التناسب التام

وبالاختلاف

علمه

باتحادها واختلافها

وبالاختلاف عدمه لا بمجرد تعدده على ما تشهد عباراته ههنا وفي المبحث
الثالث كما يظهر هناك ان شاء الله ولا شك ان الاضافة الجامعة بينهما توجب
تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحدت المسائل متحد العلم بالضرورة و
عدم تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التعدد بين فلانه لو تعدد عليه فاما ان يتعدد
بلا اشتراكهما في جامع او باشتراكهما في جامع ذاتي او عرضي والاول باطل بالاجماع
وكذا الثاني والثالث عند المصنف اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت
في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء
ان الشكلين المبحوث عنهما في الهندسية بمعنى جنسي بعيد عن الخيال
وابدال البرهان على لحوق الامور التخيلية للمعنى الجنسي البعيد عن الخيال
في غاية الاشكال وعلى لحوقها للنوعيات بناء على ان النوع اقرب من الجنس الى
الخيال اسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثالث
فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد الطب والهندسة
باعتبار كون موضوعهما محل الكلف والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في
العرض الخاص يتنوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والا لما وقع
البحث في الطب عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا تشارك البدن
فيه بل في الاسباب الباعثة كما ذكره الشارح واعتبار رجاء لا يوجب الانضباط لافضائه
الى ان يتحد جميع العلوم العربية الباحثة عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك
تلك الالفاظ في كون البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطأ في الخط
واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلان تعدده حسب
عين اختلافه الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد
الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وسياتي ان مجرد تنوعها
اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف
اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر لك الجواب عن اعتراض الشارح بالترديد
فانا نختار ان المراد عدم تناسبهما لكن لا مطلقا بل تناسبا ما معتدا به وذلك لا
يحصل الا بتماثل محمولاتها ان اتحد الموضوع او تجانسها ان كان المبحوث عنه في
الحقيقة ذلك الجنس واتحاد الموضوع لا ينافي في الشق الثالث او كان المبحوث
عنه الاضافة ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل
ذلك التناسب اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوع
والمحمول لما عرفت انفا فيختلف المسائل قطعا فيختلف العلم ضرورة وهو
معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام

كت

لافضائه

مخالطه على الموضوع وحمله

المناقضة لان المص قال ان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان كلا
منها امور متعددة والاضافة بينها وكذا التصور والتصديق فانه قايل بانهما
موضوع المنطق مع انتفا الاضافة بينها تلك العلة تجري في جميع موضوعات
العلوم منها مثلا لا يجوز ان يكون الكلمة موضوع النحو لان محمولات مسائله
ليست اعراضا ذاتية لموضوعها بل لما صدق عليه وهو غير متناه والموضوع
يجب ان يكون متناهيا مضبوطا وكذا الحال في البواقي وحلها انه من باب
اشتباه العارض بالمعروض والتباس الكلي بجزئياته لان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئيات متناهية لموضوع
الاصول الدليل الشرعي الشامل للاقسام الاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقته للاول هو اثبات الحكم
الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات
المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال فليتامل ولقد علم ان قول المص ويكون
بعض العوارض ينبغي ان يكون حالا على الشذوذ كما في قوله لجوف
وارهنهم مالكا وقولهم قمت واصك وجهه اذ لا يجوز ان يعطف على كان في قوله
اذ كان اضافة شي اذ لو كان كذلك لوجب جزمه ولا ان يكون معترضا اذ المقصود
من ذكره تقييد كون المبحوث عنه اضافة بكون بعض العوارض ناشيا على
احدهما وبعضها عن الاخر انه مع تفرد الموضوع علي ما سبق تحقيقه وقد وقع في
بعض النسخ وقد يكون بلفظ قد وهو سهو لانه حينئذ يكون واقعا بين الشرط
وهو قوله ان كان وجزاوه وهو قوله فموضوع هذا العلم كلا المضافين ليبين
ان بعض تلك العوارض قد يكون ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر
وقد لا يكون كذلك وليس كذلك لاستلزامه ان يكون موضوع المنطق الموصل
والموصل اليه جميعا وقد صرح المص سابقا بان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية وظهر
من هذا ضعف ما قال في فصول البدائع نقلا عن المص وقيل لا يجوز ان يكون
المبحوث عنه اضافة شي الى اخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كالوقف
الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان
اضافة شي الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات هاهنا جاز ان يكون كلا المضافين
فان المص قيد بما صرح به اذ كيف يصح حمل كلامه على ذلك واما جعل الاصول
ملزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الادلة
للحكم وفي المنطق يبحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق
فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل بكون المبحوث عنه اضافة

ثم

الحيثية في الموضوع

شي الى اخر لا التسوية بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المعروفة من قوله وان لم
يكن المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوا
المذكورة ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر فصدقه اما بانتفا الاضافة
اصلا او انتفا قيدها فلا حاجة الى ان يقول بجعل او كان المبحوث عنه الاضافة
ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المضافين كما توهم قال ومن ثم انه قد
تذكر الحيثية الخ هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية تكون تارة
جزءا من الموضوع بمعنى انه تعتبر في الوصف العنواني بحيث تكون بعض العوا
اللاحقة لها باعتبار اضافته بذلك الوصف كما في قولهم موضوع العلم الالهي
الباحث عن احوال الموجودات المجردة اى عن القيود المخصصة لا المجردة عن
المادة هو الموجود من حيث انه موجود فان الوجود داخل في الوصف
العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة الموضوع للموجود الا باعتبار
اتصافه به وتكون تارة بيانا لنوع العرض الذاتي المبحوث عنه اذ قد يكون
للشي اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حملت ههنا
على البيان دون الجزء كما في الاول اذ لو كانت كذلك لما صح ان يبحث عنها في
العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام
القوم ان تكون قيدا في الموضعين حيث يقولون ان قيد الحيثية قد يكون كذا
وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية فاعترض الشار
بانا لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان تكون قيدا للموضوعية
وبنا على هذا الوجه جعلناها في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو
موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لنحو مما فرعه المص من كون البحث
عن جزء الموضوع ولم يلزمنا ما لزمه من محذور تشارك العلمين في موضوع واحد
بالذات والاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالثاني والحيوان عنه ان
كونها جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية
لان كلا كون كل من الحيوان والناطق جزءا من الانسان لا ينافي قيديته
للانسانية ثم انه لا وجه لبنا جواز قيديتها في الثاني على جواز قيديتها في
الاول لاستلزامه تشاركها في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور
الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لانه يدار على قيديته الا عراض
المبحوث عنها فلو انتفت انتفى بالضرورة واما ما ذكر من لزوم تشارك
العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فما تفرد عند المص التزامه وكيف
نستقيم من الشارح التزامه وما ذكر في البحث الثالث من الاشكال فبذي
هناك ما فيه من الاختلال ان شا الله تعالى قال في فصول البدائع يرد

ارهن

دهن

٢٧

على الاول يعني كون الحيثية جزءا من الموضوع وجزء الاول اي
موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض
هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم
الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا
لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني
ان الحيثية لو كانت مباينا للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم
الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع كون المركب منه ومن
الوجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه لانه المحقق وان ما
وان اراد به المتصف بالوجود فالمحل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه
ومن الوجود لكن لقائل ان يقول موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى
بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود ان كان ما صدق
عليه فلا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية
مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول نختار الاول
ويدفع المنع بان المراد جزئيته منه الوصف العنواني فلا اشكال واما
ثانيا فلان ما اورده على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا
يلزم الخ ولا حاجة الى الاعادة واما ثالثا فلان الايراد المذكور لا يبقى على
الثاني كما حققته وكذا ان الشارح نعم يرد الاشكال المشهور فان سوقه
يدل على وروده على اعتبار القيد به دون البيان للعرض الذاتي كما لا يخفى
على الناظر المتامل قال والمشهور في جوابه الخ هذا الجواب ذكره
صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع علم السماء
الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسير الحيثية استعداد
الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على ما يشرع ولهذا لم يقتصر عليه
الشارح بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع
لما كان عبارة الخ وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض
المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بواسطة
الحيثية المثبتة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها في
جميع المباحث سواء كان المحمول تلك الحيثية او امرا اخر معتبرا فيه معناها
مثلا معنى تقييد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في مباحثه
معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا اخر
يعتبر هو فيه كقوله الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يؤول الى ان الكلام

الذي

الذي فيه الاستثناء يثبت الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت
عن حكم المستثنى وكذا الحال في امثاله من مسائل الاصول قال في فصول
البدائع والحق في الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها
عنها وليست علة للحوقها بل الجملة يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت
الحيثية عين ما اضيفت اليه بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما
فرق وليس كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار
الشيء غير ذلك الشيء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو
الثاني فلا اشكال والحاصل ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا فليست
سببا للحوقها في نفس الامر بل الجملة يعني ان حصولها لكونها غاية داع
الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وقد
صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية فليتامل قال
ومنها ان المشهور ان الشيء الخ هذا هو البحث الثالث وحاصله ان تشارك
العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع
اما الجواز فلانه يصح ان يكون لشيء واحد اعراض ذاتية مختلفة بالنوع
يبحث في علم عن نوع منها وفي علم اخر عن نوع اخر فيتمايز العلمان بالاعراض
المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد
العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل واختلافها وهي كما تتحد باتحاد
موضوعاتها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة
او متعددا يجمعه الاضافة كما سبق وتختلف باختلافها بان لا ترجع الى ذلك
بل الى متعدد لم تجمعه الاضافة كذلك تتحد باتحاد محمولاتها بان ترجع الجميع
الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد الموضوع او جنسه الذي هو الاضافة
ان تعدد كما سبق وجنسه الذي هو عين الاضافة ان اتحد الموضوع وكان
المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس الا ان المعتبر في اتحادهما اتحاد كل
من الموضوع والمحمول بمعنى عدم اختلافه كما سبق بخلاف اختلافهما اذ يكفي
فيه اختلاف احدهما وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بين الموضوع والمحمول
فيما يرجع الى اختلاف العلوم واختلافها فكما صح ان تمايز العلوم بتمايز الموضوع
فكذا يصح ان تتمايز بالمحمولات وان اريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع
معتبر في ذلك لا المحمول فلا مضايقة في ذلك واما الوقوع فلان الحكماء جعلوا
اجسام العالم وهي البسائط من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة
من حيث الشكل وموضوع علم السماء والعالم وهو مباحث الفلكيات
والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان الاعراض لا اجزاء

الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين لموضوع كل منهما اجسام العالم
على الاطلاق لكن البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السما والعالم عن
طبايعها فهما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع
بالذات والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجوه ملخصه اما الاول فظاهر
وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوعات [illegible]
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فاللايق للتمايز هو الموضوع
المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع وانما المجهول اثبات تفاصيله الى الموضوع وهو لا ينافي
امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتياز
بالمجهول لو جاز باعتبار المذكور لجاز عند المعنى مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب والحركة ونحوها وليس فليس وجوابه انا نتوع
الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم يشترك في جنس هو المقصود
بالبحث كاحوال الكلمة المبحوث عنها في النحو والصرف والاشتقاق واما
اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الاعراب
فيجب الاتحاد وسيجيء ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس فاذا
وحد فيجب العرض الذاتي فيتحد العلم واذا لم توحد فيكون كل من الانواع
عرضا ذاتيا فتختلف المحمولات فتختلف المسائل فتختلف العلوم ونحو
ونظير ما سبق في الموضوع ان الاشيا المتكثرة اذا اتحدت في ذاتي كان
الموضوع في الحقيقة ذلك الذاتي ثم ان هذا الجنس قد يكون شموله للافراد
الموضوع على الاطلاق كالشكل في الهيئة والطبيعة في علم السما والعالم
وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملين لها ومختصين
بها كالاعراب والبنا في النحو والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية
والصحة والمرض في الطب فقد تحصل من جميع هذه المباحث الثلاثة
ان الموضوع اما واحد بالنوع فالعرض الذاتي فاللذي هو مرجع
محمولات المسائل يجب ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق
او التقابل واما واحد بالجنس فكذا فالعرض الذاتي يجب ان يكون
واحدا كذلك وشموله ايضا اما على الاطلاق او التقابل واما شيان
بينهما الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا
بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المضافين وما يتراءى
في الحاشية منا الاختلاف والتكثر فمنا قصر النظر على الظواهر
وترك التعمق والتدقيق وسنا استقرا احوال العلوم حق الاستقرا

وجه

وجه كلا راجعة الى ما ذكرناه ولعمري انه لتدقيق ما مسه خاطر ابن
سينا وان بسط الكلام واطنب في الشفا ولا يخفى على الخبير المنصف
ان هذا التدقيق وان ظهر عن المصنف لكن النظر هو الوقوف على حل
مرامه وحيله وفي توجيه كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي ان
يتعرض الخ يعني انما المدعى هنا شيان الاول اثبات عرض ذاتي
واحد للواحد الحقيقي والثاني اثبات عرض ذاتي له يغاير الاول بالنوع
ولا بد في اثبات كل منهما من التعرض للاحتياج الى امر منفصل وقد امكن
حمل عبارته على التعرض لهما في الثاني حيث جعل قوله ولانه يلزم عطفا
على بحصوله في قوله السابق وان كان لعيهم يتكلم في ذلك الخبير حتى ينتهي
الكنس في المبدا ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون الخ وترك
التعرض له في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب عنه ان قوله
ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما
فعله كذلك روما للاختصار كما هو دابه من الاكتفا بالاشارة الخفية في بيان
الخوافي الابهم فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما
ذكر في الوجهين يلزم استكماله عن غيره وما قال في الجواب عنه ان
الحاصل للشي لا يمكن ان يلحقه لامر مباين لان المراد بالعارض المحمول واذا
لم يكن المباين محمولا فكيف يؤثر في حمل امر اخر محمولا والمثال المورد في
بعض الكتب لهذا من ان الحرارة تعرض للما بواسطة النار عند [illegible] لعروضه
له بالمجاورة والمجاورة ليست ثابتة للما بل محمول عليه فيقال الما حار لانه
مجاور للنار فليس بشي لان منشاه الغفلة عن القواعد فان الواسطة
لا يلزم ان يكون محمولا فانهم صرحوا بان الابيض محمول على الجسم بتوسط
حمله على السطح المباين له فان قيل الواسطة هو المسطح لا السطح
مساهلة في التمثيل اجيب بانه ان اريد بالمسطح ما صدق هو عليه
فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس المبا[illegible] عارضا له بل للسطح
الموجود في الخارج نحو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة
على ما زعم المعترض هي المجاورة وهي ليست محمولة على الما وانما المحمول
عليه هو المجاور ولا شك ان ما صدق هو عليه عين الما في الخارج لا واسطة
بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرا له لكنه ليس واسطة بينهما
ايضا والعجب انه يدعي محمولية المصدر ويذكر محمولية ما اشتق منه نعم
المثال المورد عند [illegible] لكن لوجه اخر مذكور في الكتب المنطقية فمن
اراده فليراجع ثم قال قلنا اللاحق بواسطة الخ هذا جواب عن

سطح

الكلي لانه صح فيما سيأتي في موضعين بقوله بتواتر اوله الى اخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك والا لم يطابق الحد المحدود ووجه دلالة التصحيح المذكور على ما ذكرنا ان الضميرين في كل من الموضعين راجعان الى القران السابق ذكره فيه ولا ضرورة في اخراجه عن الظاهر وارجاع الاول الى الكلام يتوهم دلالة الكلام عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص كما توهم بعض **قال** قلنا ليس معنى كونه حقيقة في البعض الخ **اقول** كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة خفي يظهر بان يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص لا بخصوصه فانه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي ارادة الكل من خصوصه هذا الذي ذكرنا مبني على ما اختاره الشارح النحرير في المطول وعين وجه كلام اوردناه في حواشي المطول لمن اراده فليتطلعه فان **قيل** قوله المنقول بين دفتي المصاحف حال من ضمير نقل وفيه فسا ذكره ان القران المعرف هو المنقوش لا الكتابة فيه واعتبار التواتر في النقوش دون النظم **قلت** المراد بما بين الدفتين النظم بقرينة ما نقل والمعنى ما نقل كاينا داله بين دفتي المصاحف **قال** المكتوب فلا بد وان يقال **اقول** تقدير الكلام فلا بد من ان يجاب وان يقال لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه فيقدر في كل مقام ما يناسبه وفيه زيادة تاكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فانه لم نفعا كثيرا **قال** ثم اردت تحقيق في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع التعريفات **اقول** قال المحقق عضد الدين في المواقف وجعل التعريف على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو المراد ههنا **قال** ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بتقييد التواتر **اقول** لعل اقتصاره عليه مع وجوب اخراج سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية الا لهيته والنبوية والقراءات الشاذة كما سبق اكتفا بما سبق لكنه ظاهر في خفا القراءات دون التواتر فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظايره بما نقل الينا تواترا لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام الله تعالى وسائر الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ والمنسوخ التلاوة بتواترا **قال** فان قيل تعريف الاصولي انما هو المفهوم الكلي الخ **اقول** تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف والا معرفة المصحف على معرفته وانما القران بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقفت على

معرفته

تقدير الكلام لا بد وان يكون كذا

معرفته لكنا معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه معلوم ومعهود بين الناس لا يحتاج الى الكشف ودفع الالتباس وتقرير الجواب ان قولك وهو معلوم معهود بين الناس الخ باطل لانا لا نسلم ان المجموع الشخصي يعرف حقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا المعنى الكلي يحتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقف معرفة المجموع على معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على التعريف بالضرورة ولما ورد على ذلك ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو ليس كذلك لم يصح المنع المذكور تنزلنا الى ان لو سلم معرفة المجموع الخ يعني لو سلم ذلك فكلام المص مبني على ان المجموع يحتاج الى التعريف كما سبق تحقيقه والمصحف ماخوذ في تعريفه وقد عرفت ان المصحف يتوقف على معرفة المجموع فالدور لازم لا اندفاع **قال** اي بخواصه الخ **اقول** لما كان قول المص لا تشخصه يوهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك لانه مخالف لقوله الا في معنا تعيين احد محتمليه الخ رده الشارح وبين ان مراده تمييز المحدود وعن غيره بخواصه لا تعينه الشخصي لا تعذر في موضعه مثل ما قيل ليس المراد به التمييز بالخواص فانه لا يستلزم التشخص على ما اشار اليه لانه اعم منه بل المراد التشخص ان قوله ما نقل الينا الخ يمنع لما اشار اليه بقوله هو هذا الذي نقل الينا بين دفتي المصحف **قال** يسمى كلام الله تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم **اقول** ليس معنى كونه عبارة عنه انه عنه كما **قال** بعد هذا ان القران عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية الحادثة بل معناه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدئه فان النطق الناطق في الانسان كما يدل على مبدئه بجانب العلم والقدرة والارادة كذلك في البارئ تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدئه بجانب سائر الصفات **قال** لا يحصل التمييز لا يحصل الخ **اقول** منشأ السؤال قوله واعتبر في تعبير ما يميز عن المعنى فانه لما اعتبر في التمييز المعنى القديم يتوجه ان التمييز عن ذلك يحصل بمجرد ذلك النقل ولا حاجة الى باقي القيود وحاصل الجواب ان المخصوص لا يتم بالتعريف وان كان التمييز عنه لكن التمييز عن جميع الاغيار لحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرائط صحة التعريف فلا بد من ذكرها لتحصيل المساواة **قال** وللقائل ان يقول ان الشخص مركب

التشخص مركب اعتباري

اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انما حكم بكون التشخص اعتباريا
لكون التشخص الذي هو جزء اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري
بالاعتبار قال لانا نقول لو سلم ذلك اقول اشارة الى منع قوله والكلام في الحد
الحقيقي دون مقوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه مسلم لا يمنع [?]
لا يدفع قال فلا حاجة الى سائر المقدمات اقول اي حين اذا
كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القرآن مركب اعتباري كما ان حال
ان القرآن لا حد له لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يستوي حاجة
الى ما ذكره ما ارتكبه المصنف من التطويل قال فيه نظر لجواز ان لا تذكر
العرضيات المخصصة الخ اقول اورد عليه ان كل عرضي مشخص يذكر في
تعريفه يحتمل في العقل ان يكون الاخر فلا يمنع تميز الشخص وليس بشيء
لانه ليس بقادح في اصل الاعتراض بل في توصيف العرضيات بالمشخصة
وهو كلام تسليمي ذكره الشارح للالزام بان عدم تجويز ذكر العرضيات
المشخصة في حد الشخص ان كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود
لامكان زوالها فنا سد لان عدم صدق الحد حينئذ واجب لزواله بزوال
المحدود ثم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تحديد
الشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره
بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي جاءك اليوم
وجلس قبل كل احد اي دخل ميزته بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج
شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه
وذلك ظاهر وان خفي على من قال ان الحد اذا لم يميز بحسب العقل كيف
يميز بحسب الوجود عن جميع ما عداه لا يتناول الحد ما يتركب عن
الذاتيات فاشتماله على تلك العوارض المشخصة لا يكون حدا الا انا نقول
الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين
ولو سلم فالعوارض المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض
انما هي بالنسبة الى الماهية قال ظاهر تعريفه المجموع الشخصي دون
المفهوم الكلي اقول لان من في منه للتبعيض وضمير الكلام فالكلام
المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القرآن
اي سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على البعض وعلى انه الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما وقع
بقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقعت السورة في الصورة في سياق
الاثبات وفي المعنى في سياق النفي نظرا الى المقصود كما في قولك ان تزوجت

العوارض المشخصة من ذاتيات الشخص

امراة

امراة اذ المراد تعجيزهم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا تقدرون على
الاتيان بسورة من مثل القرآن وظاهر ان الذي كل سورة بعض من مثله
ليس الا كل القرآن وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر اذا اريد به
الوحدة افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة
فتامل قال الا ان يقال المراد بسورة من جنسه الخ اقول فيحمل
على حذف المضاف ويقدر ما ذكره قال المحقق عضد الملة والدين
وان اريد بسورة من مثله في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القرآن
وكل بعض وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي
هو دليل في الفقه وقال الشارح التحرير في حواشيه عليه ولا
خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا في عرف واقول في
كل من كلامي المحقق والشارح بحث اما في الاول فلان قوله وكل بعض
منه يتناول بعمومه الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا
منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم
يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلاث ايات لان علو الطبقة
مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو لا يتصور الا في ذلك المقدار
كما تقرر في موضعه واما في الثاني فتوجيهين الاول انك قد عرفت
الان انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى ازيد من ذلك الثاني انك
قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرآنا في عرف الاصوليين فتدبر والله
الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال لا نسلم توقف
معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن اقول يعني ان الايراد انما
يلزم اذا اخذ القرآن في نفس مفهوم السورة وليس كذلك فانه عبارة عن
بعض من كلام الله تعالى قرآنا او غيره مترجم اي مبين اوله بالابتداء بالتسمية
واخره بالانتهاء اليها ان كان قرآنا ونحو ذلك ان كان غيره توقيفا اي اعلاما
من الشارع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه
المذكور فلا ينتقض بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقرآن وكونها اعم منه ما
احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع الى الكلام المنزل
فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقرآن لما احتاج الى ذلك ومن لم يتنبه لمعنى
العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض بان الكلام في السورة منه لا في مطلق
السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة تتعلق بالاعجاز فكيف
يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة غلبت في عرف المتشرعة
على بعض القرآن من بين السور كالكتاب على كلام سيبويه بين الكتب وهذا عرف [?]

السورة بعض من كلام الله ولو غير قرآن

صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث
ايات وأما الاحتياج الى قوله منه فليس لتمييز سورة القران عن سورة
جنس البيان لان السورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة كما قلت
تلك الغلبة ممنوعة ولا بد لاثبات ذلك من النقل عمن يكون كلامه حجة على
مثل الشارح التحرير واما كلام صاحب الكشاف ففي بيان معنى الطبقة
المجردة لسورة القران بدليل عدم صدقه على شيء من سورة بملاحظة القيد
الاخير لا في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والاية الكريمة تدل على خلافه
لان السورة فيها استعملت في غير القران وايضا صرح صاحب الكشاف فيما
قبل ان من سورة الانجيل سورة الامثال وفيما بعد ان سائر ما اوحى الله تعالى
الى انبيائه مسورة مترجمة السور ولو سلم فهذا القدر من الاستعمال اذا وجد
كفى في تصحيح التعريف لدفع الدور ولا يشتركون اللفظ ظاهرا في سورة القران
بالغلبة ونظيره انهم قد يأخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه
بالدور فيقولون بان المراد بالماخوذ في الحد معناه اللغوي مع ان الظاهر
هو المعنى الاصطلاحي وأما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الخ فباطل
محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القران بل
الكلي الشامل للكل والجزء كما عرفت قال ويورد الخاتمة ابحاثه اي بيان
اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني الخ اقول قد عرفت فيما
سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتي للموضوع وهذا المعنى
ظاهر في بيان الاحوال واما بيان الاقسام ففيه ايضا معنى البحث لان
الخصوص والعموم والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي
كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة وهو معنى البحث
بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عنه بالضرورة
قال والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى الخ اقول لما كان المتبادر
من ظاهر قول المص الباب الاول في افادته المعنى ان تكون الافادة محمول
المسألة في جميع المباحث اي مباحث الباب الاول فيكون معنى ابحاثه في
قوله ويورد ابحاثه احواله التي هي عبارة عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا
من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الاتية ان
شاء الله تعالى دفعه الشارح رحمه الله بان المراد بابحاثه بيان احواله المتعلقة
بالافادة لا بيان الافادة نفسها فاورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ لجميع
مباحث العربية لان التعلق قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة ههنا
وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والبنا والتعريف والتنكير ونحو ذلك ولا يبعد

التعلق

التعلق في الثاني الامر لم يشم رائحة من العربية دفعه بتقييد الابحاث
بزيادة قيد تعلق بافادة الاحكام مع علم البيان في علم العربية على التمام
فيخرج الاعراب والبنا ونحوها بالضرورة ثم اورد على هذا التقييد الذي
ارتكبه لاخراج تلك المباحث سؤالا ودفعه بقوله لا يقال وحاصله ان اضافة
الابحاث الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص
بالكتاب بل تعمه وغيره ولا حاجة الى اخراجها الى ما ارتكبه من التكلف على التكلف
وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ان يراد ههنا والا لم يكن المباحث
المورودة في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لانها لا الاعراب
والبنا وغيرها تتناولها السنة ايضا فوجب المصير في اخراجها الى التقييد
المذكور وهذا هو مراد التحرير بالسؤال والجواب لا ما نسبه الى بعض
الافاضل انه قال يحتمل انه غفلت عما تقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص
المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت بقولك ماله مزيد اختصاص
فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل تعمه والسنة والاجماع
لا نمنع كونه كلاما ظاهريا قاصرا عن التحقيق فانه في نفسه ليس اولا
فلان سوق كلام الشارح ينادي بان مجيئه الى مزيد التعلق للتخصيص
لا التعميم وانه للاشتباه بعموم في نفسه والمقصود توجيه كلامه فالواجب
التكلم على طبق مرامه واما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذه تعم
الكتاب وغيره وفي قوله وكذلك انما هي الى ما صدق عليه ماله مزيد اختصاص
وهي مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن
المباحث المورودة في الباب الاول فحسب لا يستقيم قوله وكذلك لانه يقتضي
تشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال يريد ان اللفظ الدال على
المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى الخ اقول هذا شرح لقول المص
في المتن قبل بيان النظم في الشرح قسم النظم بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات
فبطل ما قيل ذكر الشارح اولا التقسيمات ثم ذكر تقسيم النظم وما يتعلق
به على خلاف المتن ثم لما ساق الشارح الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع
وجب ان يرجع ضميره الى اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى في المعنى
المعنى المذكور اولا وهو المعنى الموضوع له وان يرجع ضمير فيه وعليه الى
المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز
ولا بد من خروجه لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت
فبطل ما قيل ذكر المعنى باسمه الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص
المعنى المذكور ولا يخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى

الذي الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه حيثية المعنى
لا خصوصية واحد من الحيثيتين المذكورتين لانه ان اريد الاقرب كما هو الظ
فاعد العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له
وان اريد الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المذكور
المدلول عليه بالاشارة فان قلت سلمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول بدليل
قوله يعتبر اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان
التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضميرين راجعين الى المعنى الثاني
الذي هو عبارة عن الاول فلا دليل قوله وان كان باعتبار استعماله فيه وهو
الثاني وان كان باعتباره لا لتي عليه الخ فان هذين التقسيمين يتناولان المجاز
قلت الباقي باعتبار انما وقع هنا للملابسة ولا شك ان التقسيم الملتبس
باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له يتناول المجاز فتنبه له قال واما الاقسام
الخارجة من التقسيم الرابع الخ اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح هذه
العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من دأب المشايخ ان اختلاف هذه العبارات خال عن النكت
بل هو من تسامح بينا كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كلامه نكاية لو وقع
التعبير بغيرها فاتت تلك الفائدة فلنحقق كلامه في هذا المقام ليحصل في
ضمنه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ قد اختار في النظم
تقسيمه بعم نظره وتجمعه اما الاول فلعمومه المفرد والمركب واما الثاني
فلاحاطته الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهائه ثم السامع فان اول
المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى
ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى من اللفظ
تلك الاعتبارات الاول الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا الثاني فانه يعني
متضمن كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض اربع مراتب لهذه
الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات
وثانية باعتبار تعداد اقسام كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثة باعتبار
بيان مفهوم كل قسم منها وذكر ماخذه ورابعة باعتبار بيان حكم كل قسم
من اقسام التقسيمات المذكورة وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصلي من
اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه اخر الاعتبارات ولم يحصل
للنظم بسببه اسم مخصوص كما حصل في الاقسام السابقة اما الدلالة والاقتضا
فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام
والاشارة عن الايماء الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عن الاقسام من

تعد

ال

تعد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال
بالاقتضاء ناسب ان لا يعتبر في المقسم النظم بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف
ناسب ان يعم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص باقسام يعتبر في تقسيمها
الوقوف بالاجرية فلذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني ثم انه تعرض لاقسام القسم الرابع ههنا بقوله وجوه الوقوف
وفي تعداد اقسام كل تقسيم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته
وباقتضائه وفي تعريف الاقسام الاولين بقوله الاستدلال بعبارته والا
باشارته والاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص
وفي بيان احكامها لاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته
واقتضائه والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه
اسم مخصوص كما يحصل في الباقي ولا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما سمي في
غيره بل يجري في تلك الاقسام في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول
فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي هي منشأ التقسيم
فالمناسب له ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لانه الوقوف
اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت
ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف
على المراد ومناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار
معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان
ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب ان يعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان
العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يذكروا
بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين
فناسب ان يذكرا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام مقام
بيان احكام الاقسام فيناسبه ذكر الوقوف على المراد لكونه ملائما للاحكام
فظهر ان اختلاف العبارات لم ينشأ من عدم الالتفات بل يحسن كل منها في موقعه
بحسب المقام يدركها من وقف على ما ذكرنا من ذوي الافهام قال
وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم الخ اقول اي ذكر
في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للمعنى لكن لا
بالعبارة المذكورة ههنا بل هي نقل بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل قال
حيث اغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات اقول
المراد بالاغراض المختلفة مثل التحقير والتعظيم والاظهار والبلادة والذكاوة
ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف

استدلال

اقسام م

ونحو ذلك فان روعيت اي الكيفيات والخصوصيات على حسب الاغراض
المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لاقتضائه ان لا يكون
البشر بليغا لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية
فان المتكلم اجد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب
على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها
في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها اوزاد عليها لا يكون بليغا وان
كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تجرية الكلام عن
الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة
بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر
رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة الاعتبارات
يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانتقاص يجب كذلك وان اقتضى
عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار المناسب
كما صرح المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدر ما في
نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكمياتها فيراعي ما يجب رعايته لا ازيد
ولا انقص ولهذا كان القران معجزا يمتنع معارضته للبشر ووجود كلام
اولى منه بتادية الاغراض فبطل ما قيل يتوهم منه ان المتكلم اذا راعى في كلامه
بعض مقتضيات الاحوال مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه هذا بليغا
والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة فتارة يتخوضون
في مقام التنافس والتفاخر ويموتون في تادية كلامهم في مجالس السمر فيراعون
فيه ما يفوق طاقتهم من غير اهمال نكتة وتارة يجري في المحاورات على مجاري
العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في
اعلى الدرجة مع ان كلا كلاميهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام
اوفى بتادية الاغراض مما انزل سوى القران فتدبر قال والمقصود للشارح
من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشي من قول ابي حنيفة
رحمه الله الخ اقول مرتبط بقوله كما قالوا القران هو النظم والمعنى جميعا
وارادوا به النظم الدال على المعنى وما بينهما من نسبة الاول ومما لنا فان قيل
القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلنا نعم الا انه يشعر
بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة رحمه الله والمقصود
توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت
ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى مخرج المعنى بالضرورة قلنا
لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ

وسيلة

وسيلة اليه فاعتبر ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة
ولو جعل الحقيقة على الظاهر اعتبر المعنى ركنا اصليا فان قيل الركنية
تنافي الزيادة قلنا معنى الزيادة كما سبق وسابق عدم تغيير الاسم والحكم
بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتغير بانتفائه اسم الكل ورسمه كاليد والرجل
مثلا من زيد بخلاف الراس فلا تنافي قال المص المراد بالنظم فهنا اللفظ
اقول يعني ان مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى
بيانه به لانه ذكر في المتن النظم في سياق لما واللفظ في جوابه فورد عليه ان حق
العبارة ان يقال لما كان القران نظما دالا على المعنى قسم النظم الخ فرده بان مراد
القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختيار النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه
تقسيمه وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري
واللفظ المرتب كما ذكره الشارح فاحترز عن ارادتهما وهذا لا يدفع توجيه الايراد
الثاني لان سوء الادب الحاصل بالنظر الى استعمال ما كان اللفظ باق كما سبق
بيانه قال لا يقال النظم على ما قاله المحققون الخ اقول حاصل السؤال
ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين منهم فسروه بالمعاني
واللفظ ليس شيئا منها وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور
فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في
المشفر بقرينة اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك
ونحو ذلك اللهم الا ان يجعل اضافة الاقسام الى النظم على كونه لادنى ملابسة
بان يراد الاقسام المتعلقة بالنظم الخ لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم قال
فان قيل لان اللفظ مطلق الخ اقول منشا السؤال قول المص
لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ كما يخفى سوء
الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم يتضمنه بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق
على الشعر وحاصل الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل
بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر
مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي ابتدا قال لان مبنى [illegible] النظم
على التوسعة الخ اقول يعني ان بنا النظم على التوسعة والتيسير
في الصلوة وغيرها اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه نزل اولا بلغة قريش لكمال فصاحتهم
فلما تعسرت على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه الصلاة والسلام
وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز لكل ان يقرا بلغته فلما جاز للعربي
مع كمال قدرته على لغتهم ان يقرا بلغة غيرهم من العرب فلغير العربي مع

تفسير الوضع بجعل اللفظ بازاء المعنى اولا وبعضهم بان المراد بالوضع
للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او النوع او اريد بالقسم
اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما فاسد اما الاول
فلاقتضائه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما
تقرر في موضعه واما الثاني فلعدم انفهامه من اللفظ بل الصواب
ان يقال لا نسلم انها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون
حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك
حتى يجب رعاية جميع القيود المميزة له على الاطلاق بل تمييزه عن باقي
الاقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمفهوم من اطلاق
قوله وضعا متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله وضع تارة وهو نادر
ان يكون الاوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها رجحان
على الاخر فحينئذ يخرج المنقولات لان وضع المنقول عنه اصل ووضع
المنقول اليه فرع عليه قال والاقرب ان يقال هذا القيد لتحقيق
الخ اقول يعني ان قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام وايضا
مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة لخروجه
بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق له على ما بين في
مباحث المشترك انه لا عموم له فيه بحث لان خروجه بالاخير لا
ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز
العقلي وقيل يرد قريبا ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ لا يصلح للمعاني
المتعددة جميع معانيه حتى ينتفي عنه الاستغراق لها وايراد
احدهما وهو مستغرق لجميع ما يحتمله المعنى المراد منه فهو مستغرق
لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس بشيء لانه بالنظر الى
احدهما ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والاقرب وانما اشتراكه بالنظر الى
معانيه وصلوحه لجموع معانيه ليس بشرط في صورة النفي فان
قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا
يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له اصلا كما قالوا في تعريف العلم [illegible]
[illegible] نصفه توجب لمحلها تمييزا لا
يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لانه عدم احتمال
النقيض اعم من ان يوجد [illegible] النقيض اولا قال فان قيل
[illegible] المراد بالاستغراق اعم من ان يكون على سبيل
الشمول الخ اقول اي كل من السؤال والجواب بل في جواب السؤال

الشاني

الثاني ايضا بحث لانه صرح في بحث العام ان معنى العموم على سبيل
البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
معه فيه امران احدهما كل واحد والاخر شرط الانفراد والاول لا يجري في
المشترك لما سيتحقق من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو
بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال
والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة
المثبتة لان تعلق الحكم بها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة او
جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كان مجتمعين مع الغير او منفردين
عنه فلا يصح قوله في الجواب لخ يدخل في حد العام النكرة المثبتة الخ
ولا قوله في جواب الثاني فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل
فان قيل هذا صحيح في الجمع المنكر وفي المفرد على قول من جعله
موضوعا للجنس واما على قول من جعله للفرد المنتشر فلا لان الوضع
تخصيص المجموع اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فرد لا ينفي التخصيص
فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح في بحث المشترك ان التخصيص
ههنا ليس تخصيص الثبوت بل تخصيص الاثبات وهو لا يقتضي ان لا
يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتامل قال والمراد بالوضع للكثير
اقول المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكبه المصنف من كون كل من
العام والمشترك واسماء العدد موضوعا للكثير وتحصيله ان اللام في
للكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة فكانه قيل انه وضع لان يحمل
الكثير ويحتمل ان يجعل اللام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه
بان يتعدد الوضع والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب جزئياته و
ان الشارح قد اعترف بما نقل عنه انه تكلف لانه قال ان لفظ العشرة
مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الاحاد من حيث
هو مجموع وصدق العشرة على كل عشرة فرد من العشرات مثل
صدق الرجل على كل فرد من افراد الرجل ففي قوله لمجموع وحدات
الكثير وقوله او جزء من اجزاء الموضوع له مساهلة وانما هو جزء من
اجزاء ما صدق عليه الموضوع له لا انا نقول العدد لكونه كما منفصلا
يعتبر الكثرة في مفهوم جميع اسمائه ما فوق الواحد من العدد فكونه لفظ
العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا على ما ذكر لا ينافي اشتمال مفهومه
على الكثرة فتدبر قال المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كاحاد
المائة اقول فان كل واحد من تلك الاحاد لا يصدق عليها انه واحد

بحث العموم على البدل

السؤال

من المانتر كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيناسب
تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحقق بحسب ذلك المفهوم قال
كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اقول فان قيل
الانسان هذا ما سبق من قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك قلنا
لا لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في سياق
النفي فكان الواضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهي لنفي كل فرد
فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي لا تكون مجازا فانه ايضا
موضوع بالوضع النوعي قلت لا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان
احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
لا لما يتميز المانتر من الاحاد اقول حصول هذا الاحتمال ايضا
مبني على التحقيق الذي ذكرنا في عموم صيغ النفي فلا تغفل قال وقوله
مستغرق مرفوع صفة لفظ ومعنى استغراقه الخ اقول يمكن ان
يكون مجرورا صفة كثيرا كما قبله ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء
مما يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى التقديرين اقول
يعني على تقدير كون الجمع المنكر عاما عند من يقول باستغراقه والتحقيق في
المقام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا
بالاستغراق في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوه فيه وقالوا
بركنه ولا عكس للتنافي قلنا مثل قال ومنا ذهب اقول فساده
ليس ببين لان المص اختاره فيما سيجيء ان العام الذي اخرج بعض افراده
بخبر مستقل حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج بغير مستقل حقيقة
من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلما اختار هنا كان العام
المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي
وظاهر انه انتفى الاستغراق يوجب انتفاء العموم لانه شرط فيه علم وجب
ههنا التعرض له بدرجه في الواسطة لانه موضوع للكثير بوضع واحد
وليس بخاص ولا عام ثم سيعترض الشارح على مختار المص هنا كذلك فلو
اراد الشارح ههنا الاشارة الى ذلك كان حق العبارة ان يقول اراد
بقوله وحق كل عام مقصور على البعض وسيجيء فساده تأمل ولا تغفل
قال او التأمل في حقيقة الصيغة كما في ثلثة قروء اقول بيانه
ان الحنفية حملوا القرء على الحيض دون الاطهار خلافا للشافعي لانهم
تأملوا في نفس جوهر الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى
انه القراءة انما سميت قراءة لاجتماع الحروف او الكلمات بل العرف ايضا على ما

قيل

قيل حملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون
الاطهار قال فتعين ذلك لان المضمر خارج عن الاقسام وكذا اسم الاشارة اقول
لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهه ان المص لما اراد ان يقسم الاسم
اولا الى الصفة والعلم واسم الجنس وكان المضمر واسم الاشارة خارجين
عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد عنه اسم الاشارة
بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المشترك حتى
يشملهما ايضا لانه لا اصطلاح فيه فبطل ما قيل زعم العلامة ان هذا
تقسيم للظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال
انه المضمر اسم وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة
وكل ما هو اسم لا يخرج عن هذا التقسيم لانه حاصر لجميع الاسماء لكونه دائرا
بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك نعم يرد على الشارح
انهما لو خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا فما وجه
الاقتصار عليهما لا يقال انها داخلة في العام لان المراد بالعام ههنا
ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس والموصول ليس منهما ولو قيل لجواز
كون القسم اعم من المقسم من وجه كلام ظاهر لا يعبأ به قال ولقائل
ان يقول هذا التفسير لا يصدق الا على صفة الخ اقول هذا الاعتراض
انما يرد على توجيه الشارح كلام المص لا على ما افاده عبارة المص موافقا لما
تقرر عند الجمهور وتحقيقه موقوف على مقدمة استقر عليها رأي الشارح
وسائر المحققين وهي ان اسم الاشارة قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى
معين هو المقصود فتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ سوى خصوصيتها
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك
الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا كضارب
ومستخرج وافضل وعطشان ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا
او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة
قطعا كفرس وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له
نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما للذات
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل
دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان لا يكون ذلك
المعنى داخلا في المفهوم الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى

كاسما الالة والزمان والمكان والدالة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع
تعيينها وصار القسمان ايضا من الاسما ولا تعان صفة لتلك زبما شتهان
بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر حال الوضع
داخل في مفهوم كليهما واستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات
بان القسم الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس اذا عرفت هذا
فاعلم ان المص لما اراد ان يبين الصفة بحيث تمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة
جعل المعنى المصدري مع تاخره عن الذات بالذات مقدما في الذكر والاعتبار
على الذات المبهمة التي يدل عليها دون المشتق اشارة الى ان المهم الاصلي
في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى
به وقد نبه على هذا الفرق التنبيه بادخال مع على وزن المشتق الدال
على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان
الله مع الصابرين وعند ذلك حسن ما قال الاسم الظاهر ان كان معناه عين
ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة لحمل مع متعلقا بوضع
وزن المشتق مندرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه المعنى
المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات وكان كل من المعنى المصدري
والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني
بالتبع فكانه قال ان كان معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات
والذات المقصود بالتبع فصفة فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى
الاصلي كاحمر لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع له فيها وخرج
اسما الزمان والمكان والالة لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس
مقصودا بالذات بل الامر بالعكس والشارح التحرير قصر النظر على
وزن المشتق ولم يجعله الى الذات فارتكب في التوجيه والاعتراض
ما ترى من التمحلات والتعسفات حيث اسند الاحتراز عن اسم الزمان
والمكان والالة الى وزن المشتق تشبيها بوزن الفاعل والمفعول وما
ورد ان هذا مما لا دلالة للفظ عليه التجا في دفعه الى الشيوع ثم ربما
علىما لاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول والشيوع نبي عن
التقرع ثم ان المص ذكر سائر اقسام الاسم المشتبه بعضها بالصفة حتى قال
والا اي وان لم يكن كذلك وصدق اما بان لا يوجد فيها المعنى المصدري
اصلا او يوجد ويكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل لكنه ولكن لا يكون
مقصودا فان تشخص معناه فعلم والاقسام جنس وكل من العلم واسم الجنس
اما مشتقا ولا فالعلم الذي ليس مشتقا هو الاسم المحض الغير المشتبه

بالصفة

بالصفة كزيد مثلا والمشتق مشتبه بها كاحمر ويدخل فيه علم الجنس
لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو
الاسم المحض الغير المشتبه بها اصلا كالرجل والفرس ونحوهما والمشتق هو
المشتبه بها اشد اشتباه كاسما الزمان والمكان والالة ولا يخفى ان
ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى المعنى
المنقول عنه المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول
اللام عليه فاندفع قول التحرير ولا يجوز ان العلم لا يكون مشتقا الخ ان اراد
به الطعن على المص كما هو الظاهر هذا ما يتيسر لي من تقرير كلام المص
وتحقيقه بعون الملك الوهاب المعطي في حسن توفيقه قال قوله
ان اريد منه المسمى بلا قيد مطلق مشعر بان المراد الخ اقول لعله انما
استفاد هذا الاشعار من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بلا ملاحظة رجوع
ضمير اختصاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع للواحد
النوعي فليتامل قال وليس كذلك للقطع بان المراد الخ اقول يمكن
دفعه بان المقصود الاصلي نفس المسمى من الفردية وانما جاءت الفردية نظرا
الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى يعني
ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير
فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق واشتر
اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولذا قيل انه في المعنى
كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للسامع فان للتعيين وعدمه
والاحسن اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني المعارف
او النكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا للمتكلم حال الاستعمال
والا لم يفد كلامه مقصوده وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه فالتوقف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل
الا بما قال بعض الافاضل ان التعريف يقصد به معين عند السامع من
حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات
النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وتمهيد في تصوير ذلك
مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان
يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها من بعض عند السامع فاذا اطلق اسم على
معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون ذلك المعنى معينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمعنى

اشار الى هذا التحقيق حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع
وجعل عند الاطلاق وللسامع قيدين للتعين وعدمه كما اعترف به الشارح
واراد بقوله اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين عند الوضع
انهما يفترقان بالتعين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لانهما مستويان
في التعين بالنظر اليه وبقوله لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعين بالنظر اليه
في المعرفة لم يلتفت اليه ذلك التعين بل الى التعين بالنظر الى السامع لانه المعتبر
عند الواضع فكان المص قال المعرفة ما وضع لشيء بعينه معتبر للواضع
تعينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معين معتبر
للواضع تعينه عند السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان
تعريف المص له احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيهما
مذكور فيها اختاره دون ما نقل الشارح واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار
الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعين والابهام
عنده وعبارة المص تفيده دون ما نقل ثم ان قول الشارح فالمعتبر في التعين
وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ الخ منظور فيه اما هذا القول
فلانه وان كان سالما فيه لكنه يخالف ما ذكره المص كما تحققته واما قوله حين له
الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف
بكونه مستحسنا لانه ماخوذ فيما استحسنه من التعريفين واما قوله دون الوضع
فلما عرفت ان المراد به الاستواء عند الواضع وهو مطابق للواقع واما قوله
ولا بما عند السامع فلما عرفت انه مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله
لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت
ان هذا الامكان لا يكفي في كون اللفظ معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك
التعين وملاحظته الحمد لله ملهم الصواب والله المرجع والمآب قال
يريد ان تباين الاقسام المذكورة اقول اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات
في التقسيمات لتحصيل التباين والاختلاف دون الاجتماع والائتلاف
ولهذا قال الشارح فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف
وهو منتف في هذه الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جعل الجميع
اقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمص لما جعل
اعتبارها هاهنا سببا لدفع توهم التنافي بين الاقسام على خلاف ما اشتهر بين
الانام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد ان
تباين الاقسام المذكورة ليس بحسب الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي

ذاتي

وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فيمكن
الاجتماع بينهما قال والكلام بعد موضع نظر اقول نقل عنه انه
قال للمعلوم ان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون
كل واحد من الكثير بنفسه الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته
ولكن تفسير الوضع للكثير بما ذكره شايع تعدد اجزاء الكثير بكونها بنفسها
الحقيقة بما اخترعناه تصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولانه الوضع
للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان
الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على عدم قرينة الاستغراق لم يكن من
اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكر في المطول اقول فيه نظر لما عرفت
ان المص اختار ان العام المخرج بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
معنى وضعيا بالضرورة لا كما اول على زعم المص ولانه لا وجه لجعل الجمع
المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور وعند من لا يقول بعمومه
الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير
وحينئذ في المفرد ايضا كذلك يعني انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير ولان من الفاظ العموم ما يتبع الخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا
واحدا فان كان ذلك الوضع الكثير غير محصور لم يكن خاصا ولان جعل
الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه
لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق
لما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة ولانه جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض المسمى غير معين ولا شك ان شارفته
مطلق ونكرة مع ان المراد منهما واحد اقول فيه ايضا نظر لان الشارح
معترف بان الخارج منها التقسيم بعض انواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد
دون نفس المسمى ولهذا اورد تعريف المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام
كلها فلتتأمل قال كالرجل والفرس اقول
اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود هو المذكور فيهما للقطع بانه الموضوع لواحد
بالنوع والمعهود من اقسام الخارجي دون المعرف باللام لا استعماله في العهد
وتعريف الجنس ونزعه من الاستغراق وعنه قال وذكر في الاصطلاح
ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد الخ اقول لما جمع في الاصطلاح بين
ورد عليه ان الثاني مستغنى عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى
مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لنكتة ورد بانه نظلف

لزم كون قوله تعالى فان طلقها بيان الطلاق رابع لان ما بعد الثلاث
رابع بلا مرية ووجه اندفاع الاول ان قوله وما تحتهما خلع وما قبلهما
طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين
لا مغاير لهما فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمرتب
على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مترتب على الطلقتين
ممنوع بل المترتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه
يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليه
واليه اشار بقوله والمذكور عقيب الفاء الخ ثم اقول يندفع به اشكال
اخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل
بافادته قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
لم تفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم
وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجهه لاندفاع
ما اشار اليه بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت
مشروعية الطلاق بعد الطلاق الشامل للخلع تفيد افادت مشروعيته
بعد الخلع بالاولوية لان الترتب على الاعم يقتضي الترتيب على الاخص
بلا عكس قال لكن يرد اشكالات الخ اقول يعني يرد على التقرير
الذي اندفع به الاشكالات اشكالان احدهما انه اذا افاد اندراج
الخلع في قوله الطلاق مرتان نحو تقتضي ان لا يكون المراد من لفظ الطلاق الاول
هو الطلاق الرجعي بناء على ما صرحوا به ان الخلع طلاق بائن وقال في
الاول ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين قيد للطلاق
لا مرتان بينهما انه تقتضي ان لا يصح التمسك بالاية في الخلع طلاق وانه
يلحقه الصريح على ما هو المأخوذ في تعريفه واجاب عن الاول
عامة شراح الاصول لفخر الاسلام وارتضاه الشارح بان كونه رجعيا
انما هو على تقدير اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق
مرتان اما ان يقيد بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم تنوعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المحقق ذكر الطلاق
المعقب للرجعة ويمكن ان يقال يختار الشق الثاني ونقول معنى
قول المحقق ذكر الطلاق الذي يمكن تعقيبه الرجعة فيكون حاصل الجواب
لا نسلم ان المراد بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما
هو على تقدير عدم الاخذ واجابوا عن الثاني بان الاية نزلت في
الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس رضي الله
عنه

عنه وكان قد اعطى زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي حديقة على
وجه الصداق وكان النشوز منها اذ روي انها اتت رسول الله عليه
الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله لا اعتب على ثابت في دين ولا
خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام لشدة بغضي اياه فقال عليه الصلاة
والسلام اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه الصلاة والسلام
اما الزيادة فلا فاختلعت منه بها وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام
اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول انما اعتبر افادة وجوب تقدير
لفظ الخلع في الاية لا الطلاق فيجوز ان تحمل عليها الفسخ كما زعم الشافعي ان
المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا تكون بيان الضرورة الداعية اعظم انه في حكم
الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الضرورة على
تقدير الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع
فيحمل سبب النزول في محل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
لان فيه اعمال الدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما
فليتأمل قال وقد يجاب بان الطلاق على المال اعم الخ اقول يعني
يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الاية هو الطلاق على مال
لكنه اعم من الخلع لما ذكر ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص وحمل عليه
وانه ما تحقق الاعم تحقق الاخص كما سبق واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم
اعميته من الخلع حتى لو سلمها لم يبق نزاع في الامرين المذكورين قال
فان قيل الفارق في الاية مجرد العطف الخ اقول هذا سؤال على اصل
الكلام يعني انما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها
للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص
وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقدم الافتداء والخلع على الطلقة
الثالثة وذا يقتضي عدم جوازها قبله فيلزم الزيادة لانه اثبات شرط
بل ترك العمل بالخاص في قوله فان طلقها وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى
في الفساد من الزيادة ولهذا ذكره الشارح بطريق الاضراب قال قلنا لو
سلم فبالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة اقول يعني لا نسلم انه
لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو وجب تقدم
الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك غايته الجواز ولا فساد
فيه ولو سلم لزوم احدهما فانما لزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي
يجوز النسخ به اقول في الاجماع بحث لانه لا ينسخ به لانه لا ينسخ
شيئا لكن في موضع ان شاء الله تعالى قوله كحديث العسيلة فان ذلك

لعله حديقته

لعله الشرع

مسألة الهدم

قال نقرّروا الاولى ان لفظ حتى في قوله تعالى الخ اقول اعلم ان
الشافعي ومحمدا قد قرروا دليلهما في مسألة الهدم بحيث يتمشى الاعتراض
على دليل الامام الاعظم وابي يوسف اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد
اجاب عنها اصحابنا لكنهم لم يحرروا السؤال والجواب حتى ان الشارح قد خلط
بين السؤالين والجوابين ولا علينا ان نحرر الكلام اولا ثم نربط كلام الشارح
الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله
عليهم اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اكثر حتى اذا املك الزوج الاول منكوحته بعد الزوج لا يملك الا ثلث تطليقات
اولا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف وبعضهم الى الثاني
واختاره محمد والشافعي وزفر ووجه الثاني انه ان هدم لاثبت حلا
جديدا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان حكم الحرمة
وعدمها لا يكون الا باثبات الحل واما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم
ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى خاص في الغاية والثانية
الغاية في انعدام ما قبلها لا في اثبات حكم لما بعدها فالزوج الثاني يكون
غاية للحرمة السابقة لا مثبت الحل جديدا وانما يثبت الحل بالسبب السابق
وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات ولو سلم انه مثبت لكن بعد
وجود المغيا وهو الثلث فلا يكون هادما لما دونها وهو المطلوب كما لو حلف
لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشار قبل رجب لغت حتى لو كلمه
في رجب حنث ونحن نقول في اثبات حقيقة اللازم محللية الزوج
الثاني اي اثباته الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح لعلهم ما ذكر بل باشارة
حديث العسيلة حيث روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن الزبير فلم اجد
معه الا مثل هدبة الثوب واشارت الى هدبة ثوبها ترميه بالعنة فقال عليه
الصلاة والسلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال
عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وهذا
الحديث عبارة في اشتراط الوطء في التحليل لكونه مسوقا له فهو ثابت
به لا بالآية لان النكاح فيها بمعنى العقد كما اختاره المتأخرون بقرينة اسناده
اليها فانها لا تسمى واطئة لا الوطء كما اختاره القدماء استدلالا بانه حقيقة
فيه والاسناد مجازي باعتبار التمكين وارتكابه اولى من ارتكاب مجاز في
لفظ النكاح والزوج وذلك لانا لا نسلم انه مجاز في العقد لجواز كونه حقيقة
شرعية فيه ولو سلم فاسناد الوطء اليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل

كيف

كيف ولو جاز ذلك لجاز الراكب في المركوب والضارب في المضروب بخلاف
المرأة فانه اسم للتمكين المقارن بالوطء الحرام فارتكابهما اولى من ارتكابه واشاره
الى كونه محللا لانه عليه الصلاة والسلام علق عدم العود وهو الرجوع
الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فاذا انتهى
ثبت العود اذ لا واسطة وهو حل حادث فهو ليس مثل الحل السابق الثابت
بالسبب السابق فيستند الى الذوق بالضرورة فظهر الفرق بين حتى في الآية
وحتى في الحديث والحديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب والحاصل
انا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديث استدل الخصم بعبارته
على مطلوب متفق بيننا وبينه وايضا ثبتت المحللية باشارة حديث اللعن
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة
في ذمهما واثبات خساستهما لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لعانا
واشارة الى انه مثبت للحل لان المحلل من يثبت الحل وهو وان كان مدلول
اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتا بالاشارة وفي الجواب عن قوله
ولو سلم انه مثبت الخ انه هدم ما دونها بدلالة الحديث الثاني فانه لما
افاد باشارته كون الزوج الثاني هادما للحرمة الغليظة افاد كونه هادما
للخفيفة بطريق الاولى وهو يسمى الدلالة فان قيل فح يلزم اثبات
الثابت قلنا انما يلزم لو اثبت في المتنازع فيه الحل الكامل ابتداء وهو
ممنوع بل يكمل الحل وبزيد كزيادة الحرمة بعد طلاق رجعي
بعد بين ولو سلم فانما يستحيل اذا اجتمع الاصل مع الزائد وليس كذلك فانه
لما اثبته لما فيه كنف الغاية ولم يكن الزدياد للطلاق على الملك شرعا اقتضى
ثبوت الثاني انتفاء الاول اذ لا فايدة فيه كتجديد البيع بثمن عقد الاول
او نقول تداخل الحلان تداخل العدتين وهذا الحديث وان كان من
الآحاد لكنه لا يخالف الكتاب فتنفيذ الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه واذا
تاملت فيما ذكرنا وامعنت النظر فيما صورنا باحسن التصوير تيقنت ان
قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى
بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل وقوله فوطء الزوج
الثاني الخ اشارة الى تسليم ذلك ومنع ثبوت المطلوب وهو هدم ما
دون الثلاث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله فقال لا حتى تذوقي كيس
الجواب عن كلام الخصم بل بيان لكلام متفق عليه بيننا وبين الخصم وتوطئة
لاثبات حقيقة اللازم والجواب عن ابطاله وقوله فجعل الذوق الخ اثباته
لها وجواب عنه وقوله وبقوله عليه الصلاة والسلام اثبات وجواب

٥٨

مواضع تلك قال المحقق في شرح المختصر قالوا قوم الصيغة حقيقة
في الخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال والقايلون بان هذه الصيغ
حقيقة في الخصوص قالوا اولا الى ان قال يجعله حقيقة للخصوص المتيقن
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الى غير ذلك من عبارات القدما ولا شك
ان الحقيقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذكر في الشرح فوجب حمل عبارة المص
والشارح على ما ذكرنا حفظا لمعنى الحكاية فان المطلق ينصرف الى الكامل
بحسب المقام ويعيد ذلك ان المص قال في المتن متصلا بهذا الكلام في
الاستدلال على المذهب المختار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلما ورد عليه
ان مجرد دلالة اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت
انه من اقسام الوضع ذكر الوضع في الشرح حيث قال قد وضع الالفاظ لها
تنبيها على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المتبادرة عند الاطلاق
وقال الشارح نعني بالوضع ليثبت كونه عاما قال وفيه نظر لان المعنى
الظاهر الخ اقول يمكن دفعه بان الاستدلال ليس لمجرد ظهور المعنى
بل لانه مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الى التعبير عنه والظهور
والروايح [illegible] لها ليست كذلك ولا شك ان الاستغنا عن الوضع في مثله
بالمجاز او الاشتراك في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس
اقول لا يقال الناقلون لم ينقلوا نص الواضع ان اللفظ الفلاني
موضوع للمعنى الفلاني بل علموا ذلك من الامارات والعلامات فلم لا يجوز ان
يكون هذا ايضا من جملة العلامات لا اثباتا بالقياس لانا نقول سلمنا انهم
وان لم ينقلوا وضعه لذلك لكنهم احترزوا من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب
ان كثرة الاستعمال بلا قرينة يكون دليلا على الوضع دون الاستدلال بالدليل
العقلي قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطيا اقول لما كان ظاهر العبارة
يفيدان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد بالتحريم تحريم
الجمع بينهما قال فاشار المص الى ان تحريم الاختين وطيا الخ اقول
لان الجمع اذا عم تناول الجمع ملكا ونكاحا وشرا وهبة ووصية وغير ذلك
ولا يمنع كون المقام مقام تعداد المحرمات من جهة النكاح لانه لا يبعد تخصيصها
كما سيجي ان شا الله تعالى قال المص فقال ابن مسعود بالحلية ان
سورة النسا القصرى نزلت بعد سورة النسا الطولى اقول هكذا
وقعت العبارة في نسخ التوضيح والمذكور في شرح اصول فخر الاسلام وغيرها
هكذا من شا باهلته اي لاعنته ان سورة النسا القصرى يعني سورة الطلاق
نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة فعلى هذا يعني ان محل سورة الطولى في

عبارة

عبارة المص على سورة البقرة اذ يقال الطولى نزلت بعد سورة البقرة
والمتاخر عن المتاخر متاخر لكن هذا موقوف على معرفة التاريخ قال
حتى صار بمنزلة المثل انه ما من عام الا وخص منه البعض اقول
اعترض عليه بانه ان ابقي على عمومه انتقض بنفسه والا فلا يصلح للاستدلال
وجوابه انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مؤيدا للدليل
وان لم يصلح للاستدلال لا بالاستقلال قال فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى
ما ليس في الوسع الخ اقول يعني يكفي في بقا الامانة القول بوجوب
العمل بالعموم لظاهره فان الاطلاع على ارادة المتكلم اي مقدار من افراد
العام لما لم يكن في وسع العبد سقط اعتبارها في حق العمل فلزم العمل
بالعموم الظاهر لكنه بقيت في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي وحاصل
الجواب ان الارادة الباطنة لما لم تعتبر لافضائه الى التكليف بالمحال استوى
فيها العلم والعمل فالقول باعتبارها في حق احدهما دون الاخر تحكم
قال وقد يقال ان العلم عمل القلب الخ اقول قال الامام فخر الاسلام
في بعض تصانيفه مجيبا عن السوال المذكور يريد ان السايل لما اعترف بعدم
اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل الذي هو فرع وجب ان يعترف بعدم
اعتبارها في حق العلم الذي هو الاصل فالعام كما يوجب العمل وجب ان
يوجب العلم كما هو المطلوب ورده المتاخرون بانه منقوض بخبر الواحد والقياس
فان كلا منهما يوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارها في حق الفرع للاحتياط
وهو في العمل لا العلم وبان الاصل لا اقوى من الفرع فيجوز ان لا يقوى الفرع
على اثبات الاصل اقول الكل مردود اما الاول فلانه لا تعلق له
بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل فائدتها العمل دون العلم لانه
يثبت بالظن دونه والظنية في الاول لاحتمال في طريقه وفي الثاني لاحتمال
في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيها في حق العمل معتبرة في حق
العلم وكذا الثالث لا تعلق له بالارادة الباطنة كما يظهر بالتامل فيه واما
الثاني فلان الاحتياط في جانب العلم اكثر منه في جانب العمل لان ترك العمل
فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم فيما اذا وجب يقتضي التضليل او التكفير
قال وتقريره انه ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال الخ اقول
اعلم ان محل النزاع بين الفريقين هو العام الذي لم يظهر له مخصص فذهب
اصحابنا الى انه قطعي فيما يتناوله من الافراد وذهب الشافعي الى انه
ظني لان كل عام يحتمل التخصيص لو ساغ فيه فيورث الشبهة فيه ولو في جميع
الافراد فيكون ظنيا وحاصل جواب المص انها ان اردت بالتخصيص الذي

تكميله العام مطلقا التخصيص اي قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصولا او متراخ نسخا بانه شائع فيه لكن لا نم انه يورث الشبهة في تناول العام الذي لم يظهر له مخصص جميع الافراد غاية ما في الباب ان يكون شيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد تقرر انه لا عبرة بها والبه اشار المص اولا بقوله وكثرة احتمالات المجاز لا عبرة بها وثانيا بقوله فيعلم ان احتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة له مساو لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها وان اردت به التخصيص الذي يورث شبهة في العام فلا نسلم انه شائع بلا قرينة فان الذي نسميه مخصصا ان كان هو العقل او الحس او العرف او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا فهو في حكم الاستثناء ولا يورث شبهة على ما سيأتي بل كلما يوجبه واحد منها علام وحوله لا يدخل وما سواه يدخل وان كان الذي نسميه المخصص هو الكلام فان كان متراخيا فلا نسلم انه تخصيص في الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث شبهة والكلام في التخصيص المورث للشبهة بقي الكلام في الكلام الموصول فانه المخصص المورث للشبهة وذلك قليل لا شيوع له وفي قلته يحتاج الى القرينة فانه في الموضع الذي يورث الشبهة انما يورثها اذا انضم الى العام مخصص وهو المراد بالقرينة والكلام في العام الذي لم يظهر له مخصص واليه اشار المص بقوله ولا نم ان التخصيص الذي يورث شبهة في العام الخ فالعام اذا خص في الواقع ولم ينقل الينا ذلك المخصص يكون اقل قليل فلا يصح الحاق محل النزاع به واما يصح ان كثر هذا وشاع هو وليس فليس قلنا هذا اذا عرفت هذا عرفت ان نظر الشارح الماهر حقيق على توجيه كلام المص لا على كلام المص فان حمله على الترديد في الاحتمال ومراد المص الترديد في التخصيص وايضا لا نزاع في اطلاق اسم التخصيص على ماذكر بالترديد بينه وبين المعنى الاخص ومنع ان يكون اكثر العمومات مقصورا على البعض مورث للشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في علم لم يظهر له مخصص فمنع كونه دليلا على احتمال الاقتصار على البعض باعلى اكثر احتمالات المجاز لا عبرة بها فلابد للخصم من اقامة الدليل عليه وايضا لم يتوهم ان مراد الخصم ماذكره بل انما اورد ذلك الكلام في الشق الثاني من الترديد ليبطله كما اشرنا اليه فظهر انطباق الجواب عليه وتبين معنى قوله بلا قرينة وايضا اراد بالمخصص في قوله وان كان المخصص هو الكلام ما يسميه الخصم مخصصا وبالمخصص الثاني المخصص المصطلح كما اشرنا اليه فحصل الفائدة في سمعه بلا مؤنة هذا

لعله أنه كون

تخشر ولا يبوثوا ما ثقيم كلام الحي من الثقات

ما تيسر لي في هذا المقام بعون الله الملك العلام قال قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام اقول فيه بحث وهو انه ان اراد العموم على هذا الاصطلاح كان هذا نقضا لما ذكره المص قبيل فصل بيان الخاص حيث قال لكن بين العام والخاص تناف اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد عاما وخاصا بالحيثيتين وان اراد مصطلح اهل المعقول فلا يناسب المعقول والمقام لان الكلام ههنا في العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو كما هو وهذا يظهر ان قوله الا ان المعنى من حيث انه عام من وجه خاص من وجه وكذا قولنا هو من هذه الحيثية يكون عاما لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد العام كما سيجيء وغاية ما يمكن ان يقال المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقي فحسب قال بل ان كان بالا واخواتها فاستثناء اقول اراد بالاستثناء الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال لان الا انما يتصور فيه قال فعلم انه لا يحصر في الاربعة اقول قال ابن الحاجب في المنتهى وقد اهملوا بدل البعض وهو مخصص بانفاق كالصفة وذكر العلامة الشيرازي في شرح المختصر انه حكم بدل الكل عندهم حكم الاستثناء فلذا لم يفرده بالذكر لم يتكلموا في الاربعة المشهورة واما بعض لذلك البعض بالذكر لعدم التناول في بدل الغلط والاستثمال وعدم الاخراج في بدل الكل قال لا ان المراد بصدر الكلام اقول هذا الى قوله على بعض التقادير جواب عن قوله لا يقال الى قوله لا نتصور ونقول له والمراد بالكلام الخ جواب عن قوله ولا للوصف بالحال الخ قال لاحتياجه الى مرجع الضمير اقول نقض بقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل مع انه محتاج الى ما قبله ليرجع الضمير قال فان قلت لا حجة للقصر الا ثبوت الحكم الخ اقول منشأ السؤال ذكر المص لفظ القصر في اربعة مواضع فانه قبيل قوله وهذا قول بعموم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب بل على ان القول بعموم الاستثناء والغاية ليس خلاف المذهب قلت قال الشارح في مباحث الاستثناء صرح فخر الاسلام ان كونه نفيا واثباتا ثابت بالدلالة اي بدلالة اللغة كصدور الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون الاستثناء نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض المشايخ ايضا انهم جعلوا الاستثناء بالغاية حيث قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى اعني الاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل الكلام ولزم منه انتهاء الاول اثبات الغاية فعلم ان من علل بان من قال

خارج

رح

يهدين المفهومين وهو السر في اقتصار الشارح على ذكر الصفة والشرط
قال قلت بل المراد ههنا ان يدل على الحكم الخ اقول قيل لعل هذا يعني
انه يكون جاء زيد من باب التخصيص لانه يدل على الحكم في البعض نفيا فالحق
ما اداه بقوله وجواب اخر قال وبهذا خرج الجواب عن اشكال اخر
وهو كون الشرط الخ اقول فيه بحث لان هذا الاشكال بعين ما ذكر في
السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير كما لا يخفى على ذي فطنة وبصيرة قال
قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ الخ اقول فيه بحث لان اطلاق
التخصيص على النسخ لا يوجد في عبارات من يعتد به من المشايخ لشهادة
التتبع ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي ويؤيده
قوله الاتي وهو محجة فيه لتشبيه فانه حكم بذلك مطلقا مع ان العام الذي
نسخ بعضه قطعي في الباقي كما سياتي وقولك في مباحث سيرجع الى العداوات
مذهبنا في المتراخي انه نسخ لا تخصيص وأما قوله مثل تخصيص الكتاب
والسنة بالاجماع وتخصيص بعض الايات ببعض مع التراخي فعلى تقدير
تسليم ثبوته عن مشايخنا محمول على ما بعد التخصيص بكلام مستقل
موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول ولا نسخ بعده
فالصواب في الجواب ان يقال انما قرر وترك المقارنة كما
ما ذكر يشبه هذا النصل فانه لقرب العهد به يوجب الاكتفاء به قال
وفيه تسامح لان المدرك بالحس ان له كذا وكذا اقول فيه ايضا تسامح
لان المفهوم من قوله ان له كذا وكذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس
الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا وكذا قال ولا نية الخ اقول قد ينه
لانه لو نوى التعميم للرطب وغيره صح قال واختار المص ان اخراج البعض
ان كان بغير مستقل بصيغة العام الخ اقول قال قبل المص شرط في
العموم الاستغراق وقد صرح شراح كتب الاسلام ان من يشترط في العموم الاستغراق
يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص فلعله لا يفرق بين لفظ العام وصيغ
العموم وما ذكر في لفظ العام لا في صيغة العموم وسيأتي هذا زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد ههنا
بعد الاستثناء الامور الثلثة وزاد فيما سبق في موضعين بعده لفظ نحوه اشارة
الى عموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء بلا
يرد على المص ان دليله اخص من مدعاه قال وفيه نظر لانه ان
اراد الوضع الشخصي الخ اقول حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي
الوضع الشخصي فممنوع كيف وقد صرح في مباحث الاستثناء ان المستثنى منه

متناول

الشارح

مما

رفه

متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد به
الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلمه ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتبار
يجب ان تكون بواسطة تعينه له لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك
وان اراد به الوضع النوعي بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا
يصير باعتباره حقيقة والمدعى ذلك واعلم ان عبارة المص ونعت
مشكوك لان الواضع وضع اللفظ الذي استثنى منه للباقي ولما كان المفهوم
من ظاهرها ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه السؤال
واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الوضع الاول فيدفع
السؤال بان يقال اخترنا ان المراد بالوضع الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى
الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم
لو كان بوضع ثان وباستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان متناولا له مع
غيره والان تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له
قلنا لا بل الان تناوله وحمل الحكم عليه وحده بعد تناول المجموع
في ذلك الغير خارج عن الحكم وداخل في التناول كما ذكر في مباحث المستثنى
وسيعرض الشارح لهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا او لا
يوجد هنا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام وشروح مختصر ابن الحاجب
وغيرها ووجهه ان اللفظ هو عبيدي مثلا في الحالين واحد الا انه
في الاول مطلق وفي الثاني مقيد بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى واليه هذا اشار الشارح
بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه في قوله عند اقترانه ووجهه
ترك في بعض ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة قال وهذا لما نقول
اجيب عن قول المص بجواب اخر غير النظم المذكور بمنع قوله والباقي
غير الموضوع له فيكون مجازا فيه وتجويز ان يكون جوابا عن النظر
بمنع قوله او غيره فيكون مجازا لكنه لا يفيد المص لانه يدل على كونه حقيقة
مطلقا ومدعى المص كونه حقيقة من وجه ومجازا من اخر فالاحسن
ما اخترناه قال اذا كانت ارادتم باستعمال ثان الاول ان نص الرجوع
الى الاستعمال ويقال اذا كانت ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في
عبارة المحقق عضد الدين وغيره قال وفيه نظر اقول لعل وجهه
انه يقال ان اريد بخصوصه الصيغ المخصوصة الشخصية فلا نم ذلك وان
اريد النوعية فمسلم ولكن المستقل ايضا كذلك مخصوص كذلك قال لان
الاحسن ان يقول ان اللفظ العام اقول لانه قال الاحسن لجواز حمل الاضافة

ظ باعتبار حقيقته

على البيانية عاول الى الوصف قال لان لفظ العام على ما هو عليه
كلام معا قال الخ اقول قوله عليها بتعوديته متعلق بلفظ العام الذي
ولذا يعني صاحب الكشاف والكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال
فالعام ان الاستغراق شرط عندهم والاجماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف
في العام الذي خص منه فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه
لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الحجية ولهذا ظن بعض
الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء
وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الاسم لما
لم يشترط لحقيقته العموم تناول الكل الا جمعا من الاسما قال وفيه نظر
لان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول الخ اقول النظر مندفع
لان مراد المص لا تشهد به عبارته من العام المخصوص بالعقل ما هو مخاطبة
الشرع لا مطلق العام المخصوص كيف لا وانه المبحوث عنه احوال الادلة الشرعية
والتعميم خلاف الاصل فلا يرتكب الا لضرورة ولكن نسلم ان العقل يقتضي
اخراج بعض مجهول من خطاب الشرع فمن ادعاه فعليه البيان وكذا الحال
فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرهما فانه كالعقل في النظر الى
عمومات الشرع ولعل الشرعيا ترك المص التعرض لذلك الاكتفاء بالعقل
قال وغاية توجيهه ان يقال ان المراد انه لا يثبت الخ اقول لما عرف
الشارع بان مراد المص عدم ثبوت عدد معين على سبيل القطع ظهر ان مراده
ما لمرجح ايضا مرجح بنفيه القطع لانه ذكر في دليل ذلك دلالة قال ان كل افراد
العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة بالتخصيص اما لتخصيص افراد
معلومة او مجهولة فكل واحد من الاعداد التي دون المائة مساو في ان
التخصيص جاز فيه فلا يثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح
بقيله اما صورة المجهولية فظاهر واما في المعلومية فلان خروج بعض
اخر بالتعليل محتمل وهذا لاحتمال ايرد بين كل فرد فاي فرد اريد بالعام
على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح بقيله وكذا اذا اريد كل ما بقي بعد
التخصيص لاحتمال نسخ الكل ليس بمرجح بقيد القطع فاندفع النظر الاول لانه
مع عدم الرجحان في المعلوم كما يرد ترك قوله لكن الجموع اي مجموع ما وراء
المخصوص متعين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه ولهذا الغرض
التعيين جعلنا دليلا حتى لولا تعين كذلك لم يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لان
الدليل لا يعدم اتم بالعقل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد ما بقي ظنا
قطعا

قطعا لا صعوبة المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص
بصورة المجهولية وانا ما قبل هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد الخ اقول
اي العام بعد التخصيص ادنى من خبر الواحد في المرتبة لان القياس يجوز
معارضة الخبر الواحد حتى رجح على خبر القهقهة وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا على القياس
لحكموا بفساد الصلاة بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا في الصوم
وهو قوله عليه الصلاة والسلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك
قوله وذلك اي بيان كونه دون خبر الواحد قوله مع شك في
اصله حق في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني
الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس
بسديد لان القياس مظهر الخ اقول منه بحث لان المعتبر لو كان هو
النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح لان العام الذي
نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ
حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس مع ذلك الاستدلال
غير صحيح لكن لا لما ذكره بل لان العموم لا يدخوت مقارنة المخصص مطلقا بل
مقارنة المخصوص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لان حكمه
بيان اثبات الحكم الخ اقول اي حكم المخصوص بيان اثبات الحكم فيما وراء
المخصوص اي سوى الافراد المخرجة وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام
كان الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان النسخ
كذلك قال المص اوقبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة
مناقشة لان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه معتبرا للصدر موقوف
عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص اللهم الا ان يقال المراد انه عند
فرض عدم المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود
المخصص حصل الشك قال لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ
النص بالقياس الخ اقول هذا مويد لما ذكرناه في تضعيف قوله
وليس بسديد فلذلك قال نقول لعل ان احتمال التعليل يجيء رفعا الخ اقول
فيه بحث وهو ان مراد المص ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بل تعليل قوله
فهذا اما قالوا او يرد عليه بل دفع ايرادها عليه ودعوى عن تقويت دليل
المسئلة فان تقرر على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة لمعنى كلامه على دفع هذه
الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعي فال على ان

احتمال التعليل الخ وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا
لان المخصوص ان لم يدرك فيه علة لا يحتمل التعليل يبقى العام في الباقي حجة وان ادرك
فكل ما توجد فيه العلة يخص قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باحتمال
التعليل لاينافيه اقول مقتضى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما
اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام
في الباقي قطعا لا ظنا اقول لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل
بعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاول لم يبق قطعيا قال لان عمل المخصص
انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل هذا مخالف لما صرح
به صاحب الكشف وغيره ان عمل التخصيص بطريق المعارضة قلت مراده
بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومراد الشارح المعارضة الحقيقية
بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص بين ان البعض اي بعض افراد العام
غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول
في الحكم والناسخ بين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه
فيكون رافعا له نعم الاول معارضة في الجملة وفي هذا معارضة تامة
قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء اقول للفاء في فلم لم يجز
يدل على تفريع الكلام على ما قبله وتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام
المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي
ان يجوز التخصيص بالقياس ابتداء كالنص وحاصل الجواب ان الحجة الرافعة
المختلفة في المخصص كما عرفت انما منعت القياس عن التخصيص ابتداء
لان الظني لا يدافع القطعي قال وقد يقال لان الاصل الذي يستند اليه القياس
الخ اقول هذا كلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب
السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لانه في الحقيقة
تعميم علة حكم الاصل النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول
شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رفعا
محضا واما نظر الشارح فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول فظاهر
لما ذكرنا انفا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف
صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له والعجب من ذلك قوله لا
يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره عين مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في
مقام الالزام واما الثاني فلا يخالف لما سبق في قوله وليس يسد باب
لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في
الاصل ولان القائلين هذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الدين البخاري

وغيرهم

وغيرهم من المشايخ هم الذين يوخذ منهم الاصطلاح فلما ذكروا كلاما واقاموا
عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكروه برهان
لا بد من تصوير معنى القياس وتامل في معاني عبارتهم بما من الجواهر
والاذعان به على ان الاشتراط المذكور ثابت لما في الامام ابو زيد الدبوسي
في التقويم وتبعه شمس الائمة الحلواني وغيره من المحققين لا يجوز عندنا
تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت
خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها من غير ذلك الاجماع او بالاستفاضة
من السلف ثم دفع الاشكال في ما دخل من جنس ما دخل تحت الخصوص
او من جنس ما بقي تحت العموم فتعرف ذلك بالقياس لان حكم ما في نفسه قبل
القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في نفسها ان
يكون داخلة تحت الخصوص قلنا مثل قال وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين
ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول هنا بحث لا بد من التسهيل
وعرفانه كما قال في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة
بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر
وفاسد في القن واليه اشار صاحب المغني بقوله ينعقد البيع في القن واختيه
بانها لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله ثم قال فعلى هذا يكون لفظ الفساد
في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في حق
القن مستعارا عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ
اقول منشأ ذلك اما اولا فلان ارجاع ضمير فيهما الى الحر والعبد خطأ فاحش
فانه راجع الى العبد والشاة الذكية وكذا المراد بالجمع في عبارة المغني
الخل والخمر فان البيع في جميع ذلك باطل صرح به شراح الهداية وغيرهم وا
لفظ الفساد الواقع في عبارة المبسوط والمغني فبمعنى البطلان فانه قد يستعمل
فيه كما ان الواجب قد يستعمل في معنى الفرض نحو الصلاة واجبة وظني ان
قوله والحق ان البيع الخ ليس بحق واما ثانيا فلان فيما ذكره بقوله فعلى
هذا يكون الخ جمعا بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد فيه في عبارة المبسوط
متناول لمعنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية اللهم
الا ان يحمل على عموم المجاز قال فان قيل هذا الاشتراط عندهم الايجاب
الخ اقول تقرير السؤال ان جعل قبول العقد في كل منهما شرطا لقبوله
في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا لم يصح فيهما بل في احدهما فقط فلا
اشتراط كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا او عبدا وام ولد حيث
يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان او لا مقتضيا

لعله وقع

ان لم يجعل العهد ما يعم الذهني والخارجي وتعريف الاستغراق من فروع
العهد او الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة واقول الكل
فاسد اما الاول فلان منشاه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين
اعتبار عدم الافراد والمانع من التفريع هو الثاني والثابت ههنا هو
الاول وهو عام يتفرع عليه خاص لا بل ازيد واما الثاني فلان جاعليها من
فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد
الخارجي بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب
اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين ما نقله الشارح
فلا دلالة فيه على ما ذكر كما لا يخفى وان اراد غيره فلا بد من بيانه لنتكلم عليه
ثم بين الشارح ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق
ثم اعترض على تقديم المص العهد الذهني على الاستغراق بناء على بعض
النسخ اولا بالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر
استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة احوط في اكثر الا
حكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا اذا ترددنا في الايجاب انه
على كل المكلفين او على البعض حمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب
وعكسه وان كان البعض احوط يعني في الاباحة العارضة فانا لو ترددنا
فيها انه لكل المكلفين او للبعض حمل على البعض احتياطا وقيدنا بالاباحة
العارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا
بالنقض بتعريف الماهية اذ لا توجد بدون الماهية فيكون تعريف الماهية
مستغنيا كتعريف العهد الذهني وقد جعله متاخرا عن الاستغراق بناء على
عدم فائدة زائدة على ما يفيده النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة
عليه ممنوع كيف وفيه الاشارة الى حضورها في الذهن وهو مفقود في
النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة جديدة زائدة على النكرة منقوض بتعريف
العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر منه
في تعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها
على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر
واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
الاستعمال على الافراد دون الطبائع وما كان دلالة اللفظ عليها اظهر كان
لان عدم الافادة اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة وهذا اه
وتكون دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالتها على نفس
الحقيقة وجوابه ان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة

في

في المعنى كالنكرة ولم يقولوا نفس الحقيقة المعرفة كالنكرة فانه قد يحضر في
المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلت وكذا يحضر عند
تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة وقد جعله متاخرا
عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبالجملة توقف
العهد الذهني على قرينة البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصرح
به المص ايضا فوجب تاخيره عن الاستغراق وقد قدمه عليه والجواب
عن النقض ان مراد المص بالعهد الذهني المتقدم على الاستغراق ما جعله
المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الش
في المطول وغيره وحينئذ فيعرف وسيعرف به الشارح في بحث المفرد المحلى
باللام قال ابن هشام في مغني اللبيب في العهدية اما ان يكون مصحوبها
معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار ونحو اذ يبايعونك تحت الشجرة
لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس وشمله بقوله والتقدم على
التبيين بسببه فاندفع المعارضة والنقض ثم ان المص تبع ابن هشام وسائر
المحققين في درج ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميته
باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث قال في المغني ايضا والجنسية اما
لاستغراق الافراد وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا
ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او لاستغراق خصائص الافراد
وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة ومنه
ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا
نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وقولك والله لا اتزوج النساء او لا البس الثياب ولهذا
يقع الحنث بالواحد منهما ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العهد
فان الاجناس امور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود
الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق
بين المقيد والمطلق وذلك ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها
في الذهن واسم الجنس النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فانه نحو هذا
ما ذكره بقوله وبالجملة توقف العهد الذهني الخ ايضا فتامل قال لا يقال
الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف الخ اقول فيه بحث لان المقصود تصحيح قوله
ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ الخ وهذا الكلام كالذي لا تعلق له
به بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالتصحيح هو الجواب الثاني
قال اذ بعد المعنى ان كل صادقة لكل مقبر اقول يعني ان هذا المعنى

فليس لا تقتضيه وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير
فلما ورد المعنى ليس كذلك بل جميع الصدقات لجميع الفقرا ولا فساد فيه لان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فيلزم منه ثبوت افراد
الصدقات لافراد الفقرا ولا فساد فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل
فرد من الفقير وفيه الفساد اجاب عنه بانا لا نسلم ان ذلك معنى
الاستغراق ايضا ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا
ليس كذلك ولو سلم فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى
واحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الاحاد بالاحاد يقتضي ان
لا يجوز صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون
ذلك معنى الاستغراق منع كونه معنى الاستغراق مطلقا فمكابرة لما سيجيء
المص ان الجمع من صيغ العموم وان اراد منع كون ذلك معنى الاستغراق
المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله ولو سلم يدل على تسليم استقا[مة]
ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق غير مستقيم فان قوله اذ
يصير المعنى الخ دليل عليه فظهر ان المطلوب بما نظر الى الدليل الذي اورد
عليه الاعتراض واريد تفصيلي جواز صرف الزكوة الى فقير واحد
لا عدم استقامة الاستغراق قال المص ولو اوصى بشيء لزيد وللفقرا
نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وللثلثة
الارباع لثلاثة من الفقرا وليس كذلك بل يعطى نصفه لزيد ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قلت ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما
يجيء الخ اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير
بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا تزوج النسا ولا تزوج نساء حرف
اللام نحو لا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فما لا ينبغي فلذلك
حقيقتها وانما عدل الى الجمع الى الجنس كان نحو لا صرف اللفظ الى معنى اخر
لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب
مدفوع لان حاصل كلام الشارح منع الملازمة المستفادة من قوله ولو لم
يحمل على هذا المعنى وبقي الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية مستندا
بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يبطل
فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية المعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى
الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم
افادة العهد الذهني فائدة يعتد بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل
مقتضى ما ذكرنا لا يصح وهو عدول الكلام وقد اعترف به الشارح قلت

التم

ان م

او صي لزيد وللفقرا

المقصود ايراد الشيخ الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه
على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي
والاكتفا بالاستعمال فان قيل فما التحقيق في هذا المقام قلت
التحقيق انهم لما راوا ان الحكم في الجمع المعرف باللام المستغرق على الاحاد
دون الجمع كما سبق حكموا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على الخروج
الجنس المتناول للواحد لانه من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد
صير الى اقرب المجازات الى الحقيقة قلت فهل فان هذا مخالف المنقول
في وجهين قال ولهذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
لزمه ثلاثة دراهم اليه قوله لانه امكن العهد اقول وجه امكان العهد
سبق كلمة ما فانها لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قولها من الدراهم
هذا النوع مع بقاء صيغة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وان تبطل
معنى الجمعية عند ارادة الجنس المحضورة ولا حضور له هنا وعن الكافي
علم انه انما يصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يكن هنا
لا تشحل له ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم لا
يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كلامهما منصرف الى الجنس مع امتناع
حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بدون الدور اقول وذلك
لان اثباته بها يقتضي توقفه عليه اذا الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم
على وجود اللازم دون العكس فالموقوف عليه هو الملزوم والموقوف
هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثنا
على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليها وقد كانت موقوفة عليه
وهو الدور قال واختلفوا في الجمع المنكر لا شك في عمومه بمعنى انتظام
جمع من المسميات اقول في الماحية الكشف عامة الاصوليين على ان جمع
القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا
في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ يعني فخر الاسلام بقوله فهو صيغة
كل جمع رد قول العامة واختار ان النكرة عام سوا كان جمع قلة او كثرة ثم قال
وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المانع وعند وجوده
يحمل على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في
العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العموم بالحمل العمل
بالعموم قوله في موضع اخر الحاصل ان الاستغراق شرط عند بعض
والاجماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض
فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز

الحقيقة اذا لم ترد صير الى اقرب المجازات اليها

لبقا العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسما وهو نكرة في الاثبات
فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب
الفاظ العموم انه شامل لكل ما يطلق عليه الا انه لما لم يشترط لحقيقة
العموم تناول الكل قال جمعا من الاسما اولى قال وبهذا يندفع اشكال صعب
يرد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم
وبعد هذا نقول ان الفاظ العام قطعي في مدلوله كالخاص وبين الكلامين
تناف ووجه الاندفاع انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق
ان يكون قابلا لجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول بكونه
قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق
عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال فيلزمها العموم
ضرورة ان انتفا فرد مبهم لا يكون الا بانتفا جميع الافراد اقول ان قيل
لم يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلت الوضع كما عرفت سابقا اعم من
الشخصي والنوعي وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية ان الحكم منفي عن
الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا هو معنى
الوضع النوعي لذلك فكون عمومها [illegible] عقليا ضروريا بمعنى ان انتفا الجنس
او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفا كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا
بانها لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلنا
لا ضير لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في
سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي فهلا يكون مجازا
فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لما عرفت ان الوضع النوعي
قسمان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال
وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة الخ اقول قد لا يقصد
ذلك وبعد هذا لا تكون عامة كما اذا قيل انه لم اضرب رجلا فلهذا ظهر ان النكرة
في سياق النفي حيث ما لم يقصد بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم
اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تاكيد الاثبات
وتقريره كما في المثال المذكور فانه بقوله والله لا اضربن رجلا كما سياتي قال
ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراة الخ اقول اشارة الى ما علم مما سبق ان
النكرة المنفية اذا كانت بمن ظاهرة او مقدرة تكون نصا في الاستغراق
وان لم يكن نحو [illegible] يكون ظاهرا فيه محتملا لارادة نفي الوحدة قال اما الاول
فلان قوله قل من انزل الكتاب الخ اقول قال الله تعالى وما قدروا الله حق

قدره

شروط افادة النكرة في النفي العموم

متى تكون النكرة المنفية نصا في العموم او ظاهرا فيه

قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي قل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا
وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا
صدر قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شان
رافته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من النعم العظام ومنه الجسام
على كافة الانام [illegible] او في شان غضبه على العاصين حين جسروا على انكار
النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصيف وكان من احبار
اليهود هل تجد في التوراة ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر
السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شي مبالغة في انكار انزال
القران ونفي نبوة النبي عليه الصلاة والسلام فالزمهم بالتورية وانزالها
والزم حيث توبيخهم بتجزيتهم التوراة حيث جعلوها قراطيس واوراقا
متفرقة ليتاتى لهم مما ارادوه من الابدا او الاخفا وقيل راجع الى
قريش والزمهم بالتورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه
الصلاة والسلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي التوراة ليس حقيقة بل للتقرير
اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم من
ذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شي فينبغي ان
يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تنافي
بين الجزئيين وتحرير المقام ان قولهم ما انزل الله على بشر من شي نكرتين
واقعتين في سياق النفي ويمكن تحرير السلب والايجاب في كل من النكرتين
حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق
النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شي حاصله سالبتان
كليتان متلازمتان احدهما لا شي من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر
والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى اي بلى انزل الله تعالى التورية على موسى عليه الصلاة
والسلام وانهم معترفون به مما هو من بعض نوع البشر حاصله موجبتان
جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تنافي
لا شي من الكتب السماوية منزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر
مهبط للوحي وهي تنافي لا واحد من البشر مهبط له فكانه قيل قولكم
لا شي من الكتب السماوية منزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه

ثم لو قال لا اجالس الا رجلا عالما فليس الاستثنا من الحظر اباحة وا
انما نعو بالنظر اليه فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة
رجلين فلو قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت منهم العلما فاحفظ
هذا ولا تضعه بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما لو
حلف لا يجالس الا رجلا يدخل دار واحد الخ اقول فيه بحث لانك
ستعرف ان قوله من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل البدل
عند المص وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه
ان هذا الوصف عام بحسب المفهوم مكانا وله متعددا على سبيل البدل
خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه
وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه فليتامل قال وفي هذا اشارة
اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستدلال في هذين المثالين قال
ويدل على هذا الاصل انه لو حلف الخ اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو
صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان يكتفى بالوجه
الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثنا كما اشار اليه الشارح بقوله
الاتي والوجه ما اشار اليه شمس الائمة الخ قلت لا عموم للحكم ولا للعلة
في صورة الاستثنا بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد تعالى
في بيان ذلك ان الاستثنا ليس بمستقل الخ اقول القايل صاحب الكشف حيث
قال ان النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثنا من النفي وان كان ذلك موضع اثبات
لانها كانت داخلة في صدر الكلام وانما اخرجها الاستثنا منه تقديرا والاستثنا
ليس بمستقل بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما
دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه
قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع
ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان المستثنى هو الرجل الكوفي عاما في صدر الكلام
لكونه نكرة واقعة في موضع النفي بقي كذلك بعد الاستثنا لانه عين ما دخل
تحت صدر الكلام وهذا يويد بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير
لو قال لامرأتيه لو كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق فقاله مرتين
طلقت كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احديهما غير عين
وكان الخيار الى الزوج كما قاله القاضي ابو حازم لان قوله وهي كناية عن
الواحدة المذكورة سابقا فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح لا يقع
طلقة واحدة على احديهما غير عين فكذلك هذا الا ان الواحدة المذكورة في الشرط

نكرة

نكرة فتعم والكناية وهي قوله فهي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت
عن اول الكلام فلا بد ان يوخذ حكمها من اول الكلام لتصير مفيدة ولما عم
المكني لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر صار حالفا فطلقا
تحنث في الاول ومن حكم اليمين الاول طلاق كل امرأة صارت محلوفا بطلاقها
وقد صار كذلك فلذلك طلقتا بخلاف التصريح بقوله واحدة منكما طالق
لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاثبات لان موضع
الجزاء موضع الاثبات فتخص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا بعينها فلا
تطلق الا واحدة غير عين يوضح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلاثا
وعمرة طلقت عمرة ثلاثا ولو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق لم تطلق عمرة
الا واحدة لان قوله وعمرة طالق مفهوم المعنى مفيد بنفسه فلا يحتاج الى
توقف حكمه بما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلا بد ان يوخذ
حكمه بما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح منجر بانه هذا البيان
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب النافي لا يخفى فيه وايضا لم يتعرض لما
ذكره من التاييد بالمسائل فاقول وبالله التوفيق سلمنا ان الاستثنا
ليس بمستقل بل حكمه يوخذ من صدر الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكره
في صدر الكلام بل ان كان مثبتا فيه اخذ في الاستثنا على وجه النفي والحكم
المنفي فيه قد كان مذكورا فيه على وجه النفي فافاد العموم فيه وبعد ما استثني
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام
كونه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع
كيف ومن جملة احكامه انه في الصدر منفي وبعد الاستثنا ليس كذلك
وان العموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان علة العموم
ليست ما ذكره واما ما ذكره من التاييد بالمسائل فلا يصلح للتاييد لانتفا
المخالفة بين حكمي الكلامين فيها كما كانت في الاستثنا فقياسه عليها قياس
مع الفارق كما يظهر لمن ينظر فيها بالتامل الصادق قال وتحقيقه
ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه
الا رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة
على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع تفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست ما تفيد الجنسية التي تتضمنها النكرة بل انما تفيد النوعية
نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي
تتضمنها النكرة مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا

الجواب عنه أن معنى كونه اضافية كونه صفة ذات اضافة فيكون قائما
بمحل آخر كالعلم على رأي فانه صفة للعالم وتتعلق بالمعلوم ولا يكون
من قبيل الاضافات المحضة كالقرب والاجتماع كيف والقيام بالفاعل
هو الفعل وبالمفعول هو الانفعال وهما غرضان من مقولتين مختلفتين
على ان الشارح قد عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة
ايضا بالمحلين من البديهيات التي يكتفى فيها بالتنبيه وقد اجاب عن
اصل الاشكال الفاضل الحزمي صاحب الحنفي اي مع الكبير بان الفعل
المتعدي المبني للفاعل صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة والمحل
والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط وقد نبه الشارح في
شرحه بانه اذا ذكر في معرض تعريف النكرة وتميزها بحال مستند الى
الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا شك انه اضافة بينهما فالوصف المأخوذ
منه قد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربية وقد يكون باعتبار
الاضافة الى المفعول كالمضروبية والاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار
العلة فيكون الوصف في قوله اي عبيدي ضربته هو الضاربية وهو ليس
بصفة للنكرة وان امكن ان يؤخذ من الفعل ما هو صفتها لا المضروبية
وحينئذ لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض
ههنا لان الفعل كما يتصف به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول
باعتبار المفعولية من غير تناف وتمانع وتدافع ولا يكون اضافة العتق
الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة في شيء لان ذلك
اضافة الى صفة هي العلة والشرط هو مضروبية العبد للمخاطب كما ان
في الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبني للمفعول مثل ايما عبد
ضرب لان المذكور ليس الا وصف المفعولية قال واما ثانيا فلان
الفضلة الخ اقول هذا رد لقوله وايضا المفعول به فضلة الخ قولهم
فاتصاله بالاول اشد اي اتصال الفعل بالمفعول به اشد من اتصاله
بالزمان فينبغي ان يحصل العموم باعتباره ايضا بل هو الاولى به قوله
اثر المفعولية ههنا الخ مناقشة في قوله فلا يظهر اثره في التعميم يعني ان
الاثر ليس في التعميم ابتداء بل ترتب عدم ظهوره على تقدير ربطها بالربط
الصفة بالموصوف غايته انه يستلزم العموم ولا ضير فيه وكونه ضروريا
لا ينافي ذلك الربط ولو سلم انه ينافيه فالفاعل ايضا ضروري فكان ينبغي
ان ينافيه ولا يظهر اثره في التعميم فلما ورد على قوله فالفاعل ضروري
انه ركن غير فضلة فكيف يكون ضروريا ذكره بقوله وكونه ضروريا
الخ

الخ قال وكما هو انه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه
انما يحصل الخ اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود
تخيير الفاعل الواحد بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين
بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا
انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المص كما يدل عليه عبارته
ان التخيير لا يتصور في الاستعمال الا في الفاعل المخاطب سواء اتحد او
تعدد ولا شك انه متعذر في الصورة الاولى قال وههنا الفرق ايضا
مشكل اما اولا فلان الصورة الثانية الخ اقول تحقيق مراد المص
موقوف على مقدمة وهي ان الامر قد يرد للاباحة وللتخيير بان
المراد منه احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة وههنا يعني
المص في الاخر ومثل هذا الكلام للتخيير في الحرف يعني ليس للاباحة
حتى يجوز الجمع اذا عرفت هذا فاقول وبالله التوفيق ان ايا
لواحد منكر ففي الصورة الاولى لما لم يعتق الا واحد يلزم بطلان الكلام
بالمرة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا اولوية
للبعض اما اذا ضربوا معا فظاهر واما اذا ضربوا على الترتيب فلان
كل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه معلقا بضربه وقد وجد ولا تخيير
في الكلام حتى يمتنع الاجتماع كما في الصورة الثانية لم يكن للاولوية
تاثير في الاولوية وعلى التقدير يتعين عتق الكل لوجود المقتضي وهو
تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع وهو التخيير وفي الصورة الثانية
يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه
فتحصل الاولوية بالاولوية فان ضرب واحدا فقط تعين وان ضرب
واحدا بعد واحد تعين الاول لانه لما تعين لم يصادف اذن المولى لان الصادر
منه تخيير مانع من الجمع فلا يجعل الثاني حكم تخيير الاول كالمتعدد وان
ضربهم معا لم يتعين واحد لانتفاء الاختيار مع التضارب لكن لما وجد ضرب
واحد في ضمن ضرب المجموع تعلق العتق بواحد منهم للمولى اختيار تعيينه
ولظهور هذا لم يتعرض له المص فانه مع هذا التقرير لا اشكال الثاني
لان الصورة لما كانت صورة التخيير كان الضرب على الترتيب مستلزما تخيير
البعض وهو الاول وغايته انه خالف مقتضى التخيير في الباقي فلا وجه
لعتق الكل فيها اذا لم يتعين من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على الترتيب لم يسعه الخ بل ينبغي ان يعتق الاول في صورة الترتيب
لوجود الشرط وهو اختيار بعض هو الاول ويعتق واحد غير معين

للاولوية

في صورة ضرب الجميع لوجود الشرط وهو ضرب واحد ولو في ضمن ضرب
الجميع ولا يمكن ههنا عتق كل كما في الاول لوجود الخيار المانع عن الجمع وكذا
الثالث لان الاولية لا توجد في الاول وانه ههنا لما عرفت فتعلق تعذير
ضربهم معا اياه يلزم عتق كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفا
المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام في
كتب اصحابنا من الاصول موضوعة لما كانت بحيث يتصور فيها التخيير في
المعنى المتفق عليه ولا يضر التخلف عنه لخصوص المادة توضيحه ان معنى
الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من يحمل الخشبة مطلقا
وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم ان كان الخشبة مما يطيق حملها
لحملوها معا وتحقق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص
المادة واعترض بعض شراح المغني على المص اولا بان كلامه يقتضي
ان يكون الخيار للضارب والمذهب ان الخيار للمولى اذا ضربهم جميعا وثانيا
بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احديهما فاعلا وفي الاخرى
مفعولا بخلاف قوله ايما اهاب دبغ اذا لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون
نظيرا لقوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول ان منشاه
عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار
المخاطب الحاصل من تخيير المولى وقد سبق تحقيقه ان كان على ذكر منك
وعن الثاني ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة
العموم على السوال المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء كان للفاعل
او المفعول وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون
نظيرا للمثال مرتين قال ولم يوجد قرينة توكد العموم ويترجح البيان
كما في من شاء من عبيدي العتق الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان ما هو من
الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشيئة بل مع ملاحظة
معنى من وهو محل النزاع اذ قد ذهب المص الى ان من ههنا ايضا للتبعيض
فلا يصلح ان يكون قرينة واما ثانيا فلان قوله معقبه قوله واستغنم
لم الخ مخالف لما سبق ان جمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في
العموم بانتظام جمع من المسميات الجواب عن الاول ان منشا جعل
العموم في قوله توكد العموم مغايرا للعموم في قوله من الفاظ العموم اخذا
من سوق الكلام او ملاحظة كون كل تاكيد العموم مقتضيا التعدد اللفظ
العام وليس كذلك بل العموم في الموضعين واحد هو عموم من والمعنى ما لم
يوجد قرينة توكد عموم من ويترجح كون من للبيان كما في المثال الاول فان

لنسبة

لنسبة المشيئة الى من توكد عمومه الظاهر ويترجح بيانيه من وعن
الثاني ان القرينة ليست جمعية الضمير بل ذكر الاستغنام فانه غير مختص
بالبعض ولو سلم فكونها قرينة لا تقتضي عموم الضمير بل يكفي عدم اختصاصه
على البعض وكذا الحال في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن قال
ويضعف ظاهرا اقول لانك قد عرفت ان من الشرطية عام فحملها ههنا
كذلك وههنا قال المص بطريق التفريع فان قال من شاء ايضا التسليم الاول
باطل لان عموم العتق يستلزم عموم من فيكون من موصوفا بالسبب وان لم
يكن موصوفا بالعطف قال ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة الخ اقول
فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
كان ينبغي ان يجعل الاول الترتيب دليلا على الترتيب كما جعل الاخبار عن المحبة
دليلا على تعلقها من سوى اخرهم بلا احتياج الى ما ذكره قال فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق التبعيض اقول قيل لا ينافي النجاة على ذمتي
احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرومي
صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولولا انا اعتبرنا بالامر واحتاج تخرج
بعض الذنوب لانا نحن كلا بل علم عمر ان كلها بما تمحى عفوا ان كلا قال
وههنا نظر وهو ان التبعيضية الخ اقول ما انبعث الا من عدم التعقل لا
يرد على مراد المص فانه لما كان التبعيض متيقنا بمعنى ان تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان لم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول من لفظ متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة
البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي
البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به لانه متيقن اقول الرد مردود لان تفسير التبعيض تعلق
الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان التبعيض قول المص ولانه راجع الى
التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع
ان التبعيض الذي هو مدلول لفظ من متيقن يويد النظر قوله فوجب
رعاية العموم والتبعيض وقوله فمشيئة الكل محتملة فيه نظر لان التبعيض
لان مشيئة الكل محتملة لا تستلزم بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل
بطلان التبعيض الذي هو مدلول من فلا عبرة بتصحيحه المخالف للسباق والسياق

بعضها

البعض ثاني الكلية اولا

من ضمن

النهاية وهي بعد معروفة في المدونة والمحفوظ عنهم البا وأجاز بعضهم كسرها وحكي بعضهم بالصاد المهملة قال لجاز تخصيص السبب عنها لاجتهاد
اقول صورته تساوي نسبة العام الى جميع افراده فكما جاز اخراج غيرها
ورد لاجله العام بالراي فكذا اخراج ما لاجله ورد حتى يجوز في الاسئلة المذكورة
الحكم بعدم طهورية ميتة بضاعته وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق
عليه قال وفيه نظر اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اقول
اي حمل المطلق على المقيد على معنى تقييده بقيد ما بعيد بل المتبادر منه
اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال وينبغي ان اراد المعنى
المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على المقيد اقول اشارة الى ما قاله في اخر
هذا البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم الاطلاق
بالقياس الخ قال ولا يخفى ان هنا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد
اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام المصطلح مع الخاص بالنسبة اليه
لا مما نحن فيه وانت خبير بان هذا يرد ايضا على المثال السابق بقوله ادوا عن
كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان قيل لقد سبق ان النكرة
المنفية لم تستعمل الا في وضعت له بالشخص وهو الفرد المنتشر والنكرة المعا
الى كل ما استفادت العموم من كل فيكونان مطلقين والمطلق من اقسام الخاص
فلم لا يجوز ان يكون عدم [illegible] هنا لهذا الاعتبار قلنا فيه فنسخه ايضا ان اللفظ
الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا من الحيثيتين فلما اعتبروا عموم النكرتين
لم يجز اعتبار خصوصهما بل الجواب انما هما من قبيل النظير من غير الباب لا التمثيل
والمقصود منه ايرادهما التنبيه على ان تخصيص العام بما هو موافق غير مستقل
كالصفة ونحوها لما لم يكن تخصيصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثال لهذا
المقيس اي المطلق والمقيد المنفيين لا يعتق ولا يعتق كافرة فانك ستعرفها
في بحث المقتضي ان مثل هذا التخصيص ليس بعام قال والشافعي انما لم يشترط
التتابع الخ اقول قال هذا الكلام لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده
وان ورد في الحادثتين كما في رقبة القتل وسائر الكفارات لانه انما يحمل عليه
اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك
لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق
قال اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك الخ اقول لان
حقيقة الشيء من حيث هي مقدمة اذا اوجب امرا فالجانب ذلك الشيء اياه بطريق
بطريق الاولى قال على ان المفهوم من الاية ان يوجب المساءة الخ اقول
يعني لا نسلم ولا ان الاية انما تدل على ما ذكر بل مدلولها ان موجب المساءة نفسه

العقود

الاشكال

العقود والتقييد لان تسوكم جزاء لقوله ان تبد لكم وضمير تبد راجع الى الاشياء
المنهي عن سؤالها وما هي الا العقود والتقييد بها واما قوله والاشياء
المسؤول عنها فباعتبار تعلق السؤال بها اما بالعرض والتقدير او باعتبار النهي
قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بعدة الاية الخ اقول اما
ضعفه فلانا لا نسلم دلالة النص على النهي عن السؤال عن المسكوت
عنه مطلقا بل مدلوله النهي عن سؤال اشياء يوجب اظهارها المساءة وهو
اخص من ذلك واما ضعف الاستدلال فلانها لو دلت على هذا المطلوب فلان السؤال
عن تلك الاشياء الذي نهي عنه في الاية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب
ولا لازما له فيكون النهي عنه مستلزما [illegible] النهي عن تقييده ليس فيه
مساءة بل خلاص عنها قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اقول
اقتباس لطيف دال على المعارضة كانه قال الاية المذكورة وان دلت على ما
ذكرتم عندنا اية اخرى تدل على ما ذكرنا ورمز الى ان الشافعية اهل الذكر
يعلمون الحنفية ان يسألوهم عن هذه المسألة قال وبالجملة هو اقول
اي عدم الحمل اولى من ابطال حكم الاطلاق وهذا امر مربوط بقوله وفي الحمل
على المقيد ابطال الامر الثالث وان كان له نوع تعلق بما اتصل به قال
هذا ولكن الخصم انما يقول هو وجوب التقييد الخ اقول فيه بحث لان
وجوبه ليس مصرحا به في المنصوص ليكون حكما شرعيا بالوفاق وهو ظاهر ولا
يتوهم من عدم اجزاء غير المقيد في المنصوص وليس ذلك لافادة القيد الوجوب
الشرعي بل هو عندنا عدم اصلي لا من مراد ايمنع دلالة النص المطلق على عدم
وجوب القيد مكابرة محضة فاذا لم يكن المعدى هو الوجوب بل القيد فقط
لا يندفع ما قال فخر الاسلام انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ لانه انما
يندفع اذا كان المعدى هو الوجوب فالا فلا لم يندفع عنه اشكال صحة
عنوان التعدية اذا صحت لم يبق النص على اطلاقه بل يستفيد تقييده من
القياس ولا يجتمع به نصان مطلق ومقيد تعديا لذلك لانه انما يتوجه
اذا كان المعدى وجوب القيد وليس فليس واما قوله على انا نقول
المذهب الخ فالظاهر انه جواب ثان لما بعد تقرير ان النص المطلق لو
دل على عدم وجوب القيد لامتنع تقييده في صورة الاتفاق وفيه ايضا
بحث لان تقييده فيها لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم
منه الحمل فيما لا تعارض فيه فلا [illegible]
قال واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في
اخر باب الوصية للاقارب وغيرهم لكن ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة

والا
وهو

والاخر متفرع عليه فصار مشتركا فلا يبقى لفظ واحد الى موضع الاشتراك

قال بخلاف صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول فان الامر يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه فبينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعن الشافعي انه ظاهر في المعنيين الخ اقول الفرق بينه وبين ما قيل انه حقيقة ان من يقول بانه حقيقة لا يحمل اللفظ ظاهرا في المعنيين كما قال الشافعي بل يحمل مجموع المعنيين كواحد منهما لا بترجيح لها عليه قال اذ لا يجوز ان يكون موضوعا اقول اي ولا بالمجاز اذ لا يجوز قال المص لان الواضع لم يضعه للمجموع اقول فان قيل هو مصادرة على المطلوب قلت معناه لظهور ان الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يضع تنبيه لا استدلال قال المص ومن عرف سببه ووقوع الاشتراك الخ اقول مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سبب ووقوع الاشتراك ولذا يجوز العموم فكانه قال ومن غفل عما حققناه من سببه ووقوع الاشتراك وهو تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين خفي عليه امتناع العموم فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيصح قول الشارح التحرير واليه اشار بقوله الخ ويفسد ما قيل قد صرح بذلك حيث قال وكذا ومنع توجب الخ لوجوبه ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شي اخر قال وهذه مغلطة منشاؤها اشتراك لفظ التخصيص الخ اقول يعني ان الباء في تخصيص الشي بالشي تارة تدخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر المخصص على المخصص به كما في المثال الاول واخرى على المقصور فيكون المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في الامثلة الثلثة الباقية فان معنى الاول نقصر العبادة عليك ومعنى الثاني نقصر المسند على المسند اليه ومعنى الثالث قصر الذكر عليه والى ما اشار الشارح بقوله اي ذكرته وحده فانه يفيد معنى القصر بلا مرية واما عبر عن المعنى الاخير للقصر بقوله جعل المخصص منفردا من بين الاشياء الخ اشارة الى انه انما يستفاد من تلك المعاني بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة معنى الافراد والتميز كما تقول في اياك نعبد معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى قال الفاضل الشريف المحقق في قول الشارح التحرير علي طريقة خصصت فلانا بالذكر تخصيص شي باخر في قوة تميز الجزئيه اما ان يجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما انه يجعل متضمنا

التضمين

التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة لمعنى ويقدر للمعنى فيه اخرى فيقال في تخصيك بالعبادة مثلا نميزك بالعبادة مخصصا اياها بك فظهر ان الامثلة الثلثة من واد واحد والتوجيه انه يندفع عنه هنا الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه اخر يودي الى المقصود فتلبسا من قبيل خصصت فلانا بالذكر وعلم من هذا ان ما نسب اليه من الحواشي في تقييد الكتاب لبيس له ثم ان حاصل اعتراض الشارح على المص انه حمل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى قصر اللفظ على المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى اخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بمعنى قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ اخر فلا ينافي ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي فحمله انه يجعل انه موضوع لكل واحد من المعنيين مختلفا ويندفع الفساد المذكور مما ذكر في الشرح قال فيه يرد على كلام المص انه يقتضي ان لا يقع المشترك اصلا فضلا عن عمومه لتنافي بين التخصيصين وعلى كلام الشارح انه يقتضي ان لا يقع المترادف لتنافي بينهما ايضا قلت يعتبر في كل من المشترك والمترادف حقيقة خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ فلا يبقى اشكال قال والاوجه ان يقال الخ اقول اي في بيان لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال يعود الاعتراض السابق على ما نقل عن المص اقول يريد به قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع الخ قال المص اما الحقيقي فهو الدعاء اقول لكن لفظة على الواقعة صلة للصلوة غير الواقعة صلة للدعاء قال وهذا جواب حسن الخ اقول اذا تعرض له برد الاعتراض المذكور بقوله وفيه نظر لان ركاكة الكلام الخ واذا اكتفى بالمنع المذكور سلم عن الاعتراض وتوجه على الخصم اثبات المقدمة الممنوعة وفيه من الحسن ما لا يخفى قال بقي بحث لانه ان اراد بالانقياد الخ اقول الجواب ان المراد مطلق الاطاعة لكن لتقدم كل ما ذه بما يناسبها في العقلاء بامر التكليف وفي غيرهم بحكم التكوين والتسخير كما ذكر المص في الصلاة يويد ما ذكرنا قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية الله تعالى فانه تعالى ذم الكافرين بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ومدح عليهم الحجارة الخ بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين

لعله وجود

الكشف وهو انما اعتبر قيد الاستعمال ليتحقق ما اعتبر في المنقسم وهو وجوه
استعمال ذلك اللفظ في القسمين الاخيرين اعني الصريح والكناية كالحقيقة
في الاول اعني الحقيقة والمجاز والشارح توهم انه ذكر للاحتراز فحمله على
التكلف وهو مردود ومنشاؤه عدم الاستخراج لان صاحب الكشف
حمل فايدة ذلك القيد الاحتراز المذكور لكن استدل على وجود للقيد باشتراط
اشتراك مورد التقسيم بين الاقسام حيث قال ثم لابد من القيد المذكور ايضا
لمعنى الاستعمال عند من قال باشتراطه في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد
به بالاستعمال اي يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعملوه فاهدى الاستعمال
فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كان
الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة وعند من لم
يقل باشتراطه في الصريح لا يشترط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل
وامثالها وعليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال كل كلام يحتمل وجوها
يسمى كناية وكذا يسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة
وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك مورد
التقسيم بين الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد قال بل
وان استحال المعنى الحقيقي الى قوله ومثل صاحب الكشاف الى انه
يشترط الخ اقول ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمال بسط اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او
قطعت او فقدت نقصانا في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى
الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان
مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية
هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط
ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود وفرع على ذلك تطابق في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش
اي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليهم
مجاز متفرع عليه وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم
الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك فتدبر قال ثم في كلامه نظر من
وجهين الاول ان حصول المعنى الخ اقول اراد بكلامه ما اشار اليه
بقوله وبشرح هذا الكلام الخ ومنشأ الاول قوله والالفاظ المسمى من افراد
الموضوع له فيكون الكلام حقيقة فيه لا يقال مراده ان المعنى الحقيقي
انما حصل للمسمى في زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة بل يكون حقيقة

لان

لان اللفظ المستعمل لا يخلو عنه لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة
لا يقتضي كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى ثم لا يكون حقيقة
ثم لو قال لم يكن مجازا لامكن توجيهه كما لا يخفى ومنشأ الثاني قوله وفي المجاز
باعتبار ما يؤول حصوله له في الزمان اللاحق ويمكن دفعه ايضا بان مراده

لدم

بقوله ان حصل بالفعل في المجاز باعتبار ما يؤول لما كان من شانه الحصول
بالفعل لظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وثانيا ان ما ذكر ليس
بمجاز باعتبار ما يؤول عند المص بل مجاز بالقوة فانه لما قال فارقتك لم يبق
فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت اللهم الا ان يفرق بين
الاطلاق قبل الاراقة وبين الاطلاق بعدها قال فان قلت فالاستعارة
الى قوله فكيف حصر الجامع في الوصفية اقول ان قيل لم يحج المص
باحضار الجامع في الوصفية مع ان اختاره الشارح المحقق قلت من
قوله وشرطها ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينية ليس الا في الجامع
كما تقرر في موضعه فتقرير السؤال انه المفهوم من عبارة المص حصر الجامع
في الوصفية مع ان الاستعارة قد تكون باعتبار جامع داخل في الطرفين
كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق
بعضها ببعض للتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما اي
شكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار والجواب
الجواب ان المص لم يحصر الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وصفا ما
حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرنا وصفا للملزوم وهو التقطيع فهذا
لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع جزءا من الطرفين وكذا الصورة
وصف للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع
شكلا لهما على ان الشكل داخل في الوصف كما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في
استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيه الشكل
فلا يبعد جعل الاشتراك في الشكل فيهما على حدة وتقرير السؤال الثاني ان ما
ذكرته يقتضي ان يكون اللازم في مثل رايت في الحمام اسدا هو الرجل
الشجاع مع انه ليس بوصف للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم
ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد وانما اطلق على
الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذي استعمل
فيه لفظ الاسد مجازا ان كان المذكور في السؤال فهو ما ذكرنا فيه وان كان

المذكور في الجواب لزم امران الاول ان لايكون المجاز باعتبار
اطلاق اسم المشبه به على المشبه لانه المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع
لا الشجاع مطلقا الثاني ان لايصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لايحصل
للمعنى المجازي اصلا لجواز ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة
وجوابه ان اللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث انه لازم بل في فرد منه
تقتضي القرينة وهو الرجل الشجاع وان لم اللازم من اللفظ المستعمل
يكون صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي لتحقق ذكر الملزوم وارادة
اللازم ارادة فرد منه افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر
ان الصفة المشتركة يجب ان تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل
الذهن منه الى ؟ فيفهم المعنى الاخر عن غير الموضوع له باعتبار ثبوت
تلك الصفة ولا يخفى ان مجرد شرطه انه لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل
لابد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع
لكن لايفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا فاذا كان
المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران فليتامل قال
واذا عرفت ان المعنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الخ اقول
ان قيل لم يعرف هذا في الانواع الثلثة الاولى بل فيما سواها لانه
بعد ذكرها فلابد ان يريد معنى لازما لمعناه الوضعي الخ قلت اعتبر
اللزوم في تلك الانواع ايضا وعلم اشتمالها يصرح به لغاية ظهوره فان المعنى
الحقيقي اذا حصل لكسبه بالفعل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم
يبق انفكاكه عن الملزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى
البيان قال بل ان يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم في
الذهن في الجملة اقول يعني ان يكون اللازم مما خطر في القصد
والاعتبار حق لا يحصل عند حصول الملزوم في الذهن ولا يحضر حصوله
فيه قبل الملزوم وان كان في الواقع كذلك قال لانا نقول انما يلزم ذلك
لو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الخ اقول فيه بحث لانه
يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم له بذلك المعنى اللهم الا
ان يراد باللازم الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المعنى
ما لم يتحقق في العقد المخصوص اقول اي الازدواج مع احتمال ان يكون
مع الملك ودونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نسلم ان هذا
المعنى الكلي غير معتبر في العقد المخصوص غايته ان يعتبر معه شيء آخر
هو الملك ولا ضير فيه فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وهنا

ليس

ليس كذلك اقول يعني ان السببية والمسببية ليست بين اثبات
النوع الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة الملك ملكه المتعة
التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين معناه الحقيقي الذي هو ازالة الملك
ملك الرقبة وبين معناه المجازي فينحط به الجواب قال لانه لفظ
منقول لانه عن المعنى اللغوي الخ اقول فيه بحث لانه جوز في المجاز
المرسل قيام العوض من المعنى الحقيقي مقامه حيث قال في جواب السؤال
السابق ان العوض من المعنى الحقيقي فقط قائم مقامه وجعل كانه نفس
الموضوع له الخ واوجب ههنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والا فلابد من بيان سبب التخصيص قال على انا لا نم
ان الاعتاق منقول بل هو حقيقة لغوية الخ اقول يعني انا لا نم انه
منقول الى ازالة الملك بل لا يجوز ان يكون حقيقة لغوية فيها دون اثبات
القوة الشرعية لما عرفت انه انما يعرفه الا افراد من اللغة ولانه لو كان
حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني
لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب الخ اقول هذا
التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما سيظهر عن قريب غير موافق للمراد
المعنى فان مراده ان ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد لم يصح
استعارة الثانية للاولى لان احد الطرفين اذا كان اقوى يتعين
استعارته للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة
مبنية على التشابه فانه حينئذ يجوز من الطرفين كما سيأتي قال المص
اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا الايراد فان هذا الايراد حق اقول
لان هذا الايراد انما يبطل اذا بين وجه تعلق معنى الاعتاق بالمبحوث
وليس فليس قال وللخصم ان يمنع ذلك اقول يعني له ان يقول اولا
لا نم ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد كيف وقد يبقى تملك
اثر هو حق الولاء ولا يبقى لعقد النكاح اثر اصلا وثانيا لا نم ان قوله لا يبقى اثار
الى ان لعقد النكاح ايضا اثرا لكنه لا يبقى بل يبقى بانقضاء العدة لجواز الرجعة
في الرجعي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح لحرمه ونحو ذلك وههنا
بحث اما اولا فلان قوة الزوال انما هي بحسب قوة الزائل ولا عبرة
ببقاء الاثر في المآل وظاهر ان ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه
بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مرية واما ثانيا
فلان المص قال فيكون المراد بالملزوم المتعة لكنه ينكر وجوده ايضا فههنا
لظهور ان زوال ملك الرقبة لا يتبع زوال ملك المتعة بل الامر بالعكس

قال ولقائل ان يقول قد يكون الخ اقول فيه بحث لانه انما يرد على
توجيه كلام المص لا على مراد المص اذ بعض عبارته لا يدل عليه السياق
والسياق ان الاستعارة انما اذا قوي احد الطرفين لا تجري الا في طرف
واحد وحينئذ لا يتوجه الاشكال قال فان قيل هذا ظاهر فيما اذا لم
يكن في الكوز ماء واما اذا كان فيه ما فاريق اقول اي اريق عقيب اليمين
بلا تراخ كما يدل عليه الفا فلذا قال المص في شرح الوقاية وان لم يذكر اليوم فالحنث
انما يجب عليهم اذا فرغ من التكلم لكن موسعا اي بحيث يسع وقت الفراغ منه للشرب
الماحي لو لم يسع له بان صب الما عقيب اليمين بلا تراخ لا يحنث عندهما
وفيه نظر اقول وجهه ان الامر ان السابق الى الفهم عند تعذر اذ ربما
تسبق الى الشخص كما يشهد به العرف قال فان قيل يجب ثبوت
الحرمة الخ اقول يعني اذا اعتبر المسبق الى الفهم وجب ان تثبت الحرمة
هنا لانه السابق الى الفهم قال ولا يخفى ان ادعاء معنى الحقيقة
في نصب القرينة المانعة عن ارادته احسان منا فيها ان اقول يريد
به الرد على المص لكنه ضعيف لان النزاع ليس بين ادعائه وبين نصب
القرينة بل بين ارادته وبين نصبه قال ولانه يمكن ان يراد المعنى الحقيقي
الخ اقول هكذا وقع العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام تحقيق
لما سبق بطريق التعليل فكان حق العبارة ان يكون هكذا فان المتكلم ان
المتكلم بلا واو قال بخلاف المقتضى فانه لازم الخ اقول اعترض عليه بان
اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا باجماع النحاة فيجوز ان يكون المقدر
هنا لفظا عاما وليس بشي لانه اذا كان مقدرا لا يكون مقتضى كما اشار اليه
الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف وانما الخلاف
فيما تقتضيه الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول
قال قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي الخ اقول فيه بحث
لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس بالمعنى المعتبر في المجاز والا
لعموم الشك السفينة ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما
وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث ان
العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم فيها
فليتامل قال اما الاول فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فحالا
عند ارادة ترجيح المتبوع اقول قيل لا يلزم منه جواز ارادته منفردا عن
المعنى الحقيقي جواز ارادته معه لان جواز ارادته في حالة الانفراد
لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فحالا ليس

ينبغي

رج

ينبغي وليس بشي لان منشاء الغفلة عن معنى التبعية فان مراد الشارح
انه التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان
يجوز ارادته بالتبعية اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية قال اذ دل
المتن من فروع الاصل اه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث
على ذلك الاصل لان قول المص لان الوطء وهو المجاز مراد بالاجماع لا
يلائم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز
قلت يعني بقوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان
المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول
سابقا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في
الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وتفريع الفرعين الاولين على
الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يحل هذا المقام قال لا مثال
هو مخالف لاجماع الصحابة اقول يعني انما الحمل على المس وتحريم
الجنب مخالف لاجماعهم على هذا المجموع المركب من القول بالوطء وحل تيمم
الجنب والقول بالمس وعدم حله وهو ليس بعدم القائل بالفصل وتطبيقه
عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مباحث الاجماع ان مثل
ما ذكرنا يكون مخالفة للاجماع ومردودا اذا رفع امرا متفقا عليه وههنا
ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ليس قولا بالعدم
لتمتنع مخالفته قوله واما ان تحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله
اما ان تحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن المبحث اقول
يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة فلا يضرنا ههنا لانه خارج عن
المبحث لانك عرفت ان النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد
معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك
اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي على الاخر
قال بخلاف ما اذا استامنوا على الاباء والامهات الخ اقول اورد عليه
ان المكاتب اذا اشترى اباه يصير مكاتبا عليه تبعا فليثبت الامان ههنا
كذلك واجيب بان [illegible] كلامنا في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا
وان الامان هل يثبت له بصورة الاسم ابتداء ام لا لا في ثبوت الامان له
من جهة الاب بطريق السراية والكتابة انما تثبت بطريق حكمي لا باعتبار
لفظ يدل عليه قال على ما يتوهم من ظاهر كلام المص اقول فان قوله لفظ
المولى حقيقة في المولى الاسفل وهو المعتق مجاز في معتق المعتق يوهم
ان لفظ المولى باطلاقه مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه

ر

انما هو المولى المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المص لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بخصوصه قوله لما لبثه قال

قلت كان المراد انه صار حقيقة عرفية في الدخول مطلقا سببا الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه معترف بالمنعة حيث قال لكن ظاهر قوله وفي العرف صار عبارة الخ واما ثانيا فلان قوله خلاف الحقيقة اللغوية الخ يدل على انها مهجورة الخ مطلقا وليس كذلك وانما هجرت في ضمن بعض افرادها وهو اذا وضع القدم من الدار ويكون حافيا فحينئذ الصواب في الجواب ان يذكر ههنا ما ذكرنا بتأويل قوله الدخول حافيا معناه الحقيقي ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم تكن الحقيقة العرفية بالنظر اليه كالمهجورة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق ان لا احنث فيه حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يهجر فرد من الافراد وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة فيما اذا اعرى عن الدخول وتستعمل فيما قارنه قال الخ لا يصلح ولا يصح حمل اليوم على النهار المنتهي يجب ان يكون هو مجازا عن جزء من الزمان اقول ان قيل سابق ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات اليه فكان يجب ان يصار الى جزء من النهار دون مطلق الزمان قلت ذلك اذا لم يدل دليل على ارادة البعيد وقد دل عليه ههنا كالسابق في الآية والاستعمال قال قلنا استداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال الى قوله فلا يتحقق تجدد الامثال اقول فان الامثال عبارة عن المتحدات بالنوع والمختلفات بالشخص ولا شك ان افراد الضرب والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه انما يتجدد بتجدد الكلمات بل الحروف وقد تعذر فيه مع ان كلا من الحروف نوع من اللفظ فتكون متجانسة لا متماثلة قال وما ذكره المص من الدليل يتضمن الجواب عن هذا السؤال وعما قيل الخ اقول يعني ان ما ذكره المص من قوله لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في تقتضي كونه معيارا له الخ يتضمن الجواب عن قوله لما قلت لا ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الخ وعما قيل سابقا اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه ايضا لكن استداد الظرف باستداد الفعل ليس لمجرد الظرفية بل لكون انتساب الفعل اليه بواسطة تقدير في دون ذكره وهو منتف في المضاف اليه واما تضمنه الجواب عن الثاني فلان لزوم حمله على بياض النهار في الاول لكونه اولى من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره على مطلق الوقت فيما اتى به لان ارادة النهار لما امتنعت اريد مطلق الآن بدلا لانه

الاية

الاية والاستعمال قال ودلالة اللفظ على لازم معناه اقول وهذا مرتبط تعريف المص وبما ذكر يسقط ايضا غير مختص بالاخير قال وفيه نظر لما سبق عموم الخ اقول متشاء قولهم ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المص وعليها ذكر يسقط ايضا فان قيل كالاول قولهم الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي محال قلنا اول قول المص ودلالة اللفظ على لازمه لا يكون مجازا بانه لا يكون دلالة على المعنى المجازي قلت بانه قوله وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازم الموضوع له والجواب عن النظر يؤخذ من الجواب الثاني الذي ينقله عن صاحب الكشف بان يقال ما هو المعنى المجازي وهو يختص ترك المنذور لازم للمعنى الحقيقي غير موقوف على الارادة وما يتوقف على الارادة وهو كونه يمينا ليس معنى مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال الاشكال الوارد على على جواب القوم الخ اقول زعم بعض شراح المغني ان المص اجاب عن ذلك الاشكال باختيار الشق الثاني فقال لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشاء وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو والمجازي كان اراده وليس بشيء لان اختيار الشق الثاني اعتراف بفساد قولهم انه نذر بصيغته يمين بموجبه والمقصود من الجواب تصحيحه قال قلت فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور الخ اقول يدفع هذا ان كلام المص مخصوص بالانشاءات الشرعية التي هي مناط الاحكام لتلك الاشياء بوضع الشارع حيث قال لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي الخ فلا يلزم منه ثبوت المعنى الحقيقي فيها بقرينة ثبوته في جميع صور الخبر والانشاءات العرفية قال والاقتصار على صاحب الكشف مع الجواب بوجهين اقول كلاهما اختيار للشق الاول تقرير الاول ان استعمال هذه الصيغة على في النذر المجرد صارت اليمين كالحقيقة المهجورة فلم يثبت بلا نية وتقرير الثاني ما مر ان ما هو المعنى المجازي لا يتوقف على الارادة وما هو الموقوف على الارادة ليس معنى مجازيا فان الشرع لم يجعله يمينا الا عند القصد بخلاف شرى القريب فان الشرع جعله اعتاقا قصدا ولم يقصد علم ان صاحب الكشف نقل الجواب الاول ثم قال الى ذا قيل ثم ذكر الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان التحريم يثبت كموجب النذر الى آخر ما قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج الحنث الى

مام

كلمة الحروف نوع من اللفظ

في جوانبها ودخلت على امر متردد وهو اصابة الحصاة في البيت
وهي علامة ان وخاصيتها فيكون بمعنى ان كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر
علماء الاصول وايراده بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والا
فحقيقة مردود لان تحقق الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل
كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف
والشرط الذي هو معنى ان قال ولقائل ان يقول انه يكون معلقا
ومنجزا على مال وبدونه الخ اقول يمكن ان يدفع بان المراد بالكيفية
كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا
المعنى فان كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف
على خطاب الشارع بل العقل مستقل بدركه بخلاف الرجعية والبينونة
وكونه واحدا واثنين وثلاثا فانها امور لا مجال للعقل بدركه كما لا يخفى على
من له انصاف قال وتطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية
اقول فيه اشكال وهو ان قوله كيف شئت قيد لما قبله وحينئذ له بلا
مرتبة فكيف يعطي ما قبله حكم ما قبله ولعل هذا هو السر لما اختاره الائمة
قال ولا يخفى ان فيه صرف تكلف اذ للقائل ان يقول انه
مفهوما الخ اقول اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية بائن عندنا
الا في صور ثلث وقال الشافعي لا يقع بها الا الرجعي لانها كنايات
عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا اي الصريح لان الكناية لا تعتد
الا بالنية المكنى عنه واجاب عنه مشايخنا بما نقل الشارح رحمه الله
لكن يرد عليه اعتراضه بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان
نسبة الكناية الى الطلاق في قولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق
مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق
الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في انفسها كنايات حقيقة لاستتار المراد
بها ولهذا قلت في مرقاة الوصول ونسبة الكناية الى الطلاق
مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة قال وفي النص احتمال
التخصيص والتاويل الخ اقول احتمال التخصيص ان كان عاما
واحتمال التاويل ان كان خاصا قوله اي احدهما اي على سبيل منع
الخلو دون منع الجمع فان احتمال التاويل والتخصيص ربما يجتمعان في العام
قوله والا اي وان لم يفسر باحدهما بل التخصيص والتاويل معا في
النص فلا يكون شيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص قال
ويجيء من كلام المص ما يدل على هذا اقول اي على كون الاقسام

متباينة

متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام القوم المفسر فان الشيخ
والحكم عنه بل له قال اي بتصريح الوضوح دون الضمير العائد الى
الظهور لان الوضوح فوق الظهور اقول فيه بحث لان الزيادة انما تكون
بكون سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح فالوجه ان يقتصر
على الدليل الثاني قال قولوا بان سيق الكلام له دال على ان زيادة الوضوح
له الخ اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص
على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رايت فلانا حين جاءني القوم
لان قوله جاءني القوم ظاهر في مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو
قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا في مجيء القوم لكونه مقصودا بالسوق
وبعضهم الى ان ازدياده عليه بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية
تنضم اليه سياقا او سباقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق
كالتفرقة بين البيع والربا لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه وهو قوله
تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا عرف ان الغرض اثبات التفرقة
بينهما وان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربا فانى بينهما تماثل والحق
هذا بدون تلك القرينة فاختار المص الاول وان اختار صاحب الكشف الثاني
قال اي يثبت قطعا ويقينا اقول لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص يفيدان القطع دون اليقين وقد صرح
به المص في اخر هذه المباحث قبيل تقسيم الرابع فتدبر قال والحق ان كلا
منهما قد يفيد القطع الى قوله ما يعضده دليل اقول فيه بحث لما سبق
في بحث الخاص ان الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل كانت الدلالة ظنية
فلا يكون اللفظ بمقابله ولا ظاهرا والكلام فيهما بل الحق ان كلا منهما باق على
حاله يفيد القطع وان تغير بان كان احتمال غير المراد بما يعضده دليل لا
يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من اللفظ الخ اقول ارجع ضمير قوله
واذا خفي الى المراد وضمير بنفسه الى اللفظ لانه المتعارف عند الاصوليين
ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فبمقابلته يجب ان يكون المشكل
ما خفي مراده لا لعارض بل لنفسه ويدل عليه ما ذكر من السؤال والجواب
فمن ارجع الضمير الى المراد فقد بعد عن المراد قال فالحاصل معنى التطهر
معلوم الخ اقول بعدما ذكر ان الصيغة المذكورة في الجنابة تدل
على التكليف والمبالغة في التطهير ظهر ان خفاء المراد لنفس الصيغة لا لعارض
فعلم انه من قبيل المشكل لا الخفي فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب ولا
وجه للتحقيق الذي ذكره بل التحقيق ان نقول تجب المبالغة في الصيغة

الوضوح فوق الظهور

وهم الشافعية جعلوها بمعنى فاغتسلوا ومن اعتبرها جعلها بعضهم باعتبار
الكم وهم الحنفية حتى اوجبوا طهارة الظاهر من وجه كالفم والانف بحيث
لاحرج فيه وبعضهم باعتبار الكيف وهم المالكية حتى اوجبوا الدلك بالمبالغة
قال ولتسميتها بالحروف المقطعات مجاز اقول فان الالف مثلا ليس
حرفا بل اسم موضوع لحرف اوسط في قال مثلا وكذا اللام اسم موضوع لحرف
اخر منه الى غير ذلك وانما قال الحروف المقطعات ولم يقل بالكلمات المقطعات
حتى لا يحتاج الى هذا التكلف لان المسطورة في كتب المعتبرة والمتعارف
عندهم اخذا من قوله عليه الصلاة والسلام من قرا حرفا من كتاب الله تعالى
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف
ولام حرف وميم حرف قال وايضا يحتمل ان يكون يقولون حالا من المعطوف
فقط اعني الراسخون لعدم الالتباس اقول لما لان القائل بوجوب
الوقف يستدل بوجه اخر ايضا وهو انه لو لم يجب لعطف قوله تعالى
والراسخون على الله فيكون يقولون امنا حالا لا بمعنى قائلين ذلك وهو غير
جائز لانه اما حال عن المجموع فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا امنا كالراسخين
وهو ظاهر البطلان او عن الراسخين فقط فيلزم تخصيص المعطوف
بالحال دون المعطوف عليه وهو خلاف قاعدة العربية اشار الشارح الى
جوابه باختيار الشق الثاني بناء على ما تقرر في قواعد العربية ايضا من
جواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا التباس كما في قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة اي حال كون يعقوب نافلة لظهور ان ولد
ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما هو يعقوب دون اسحق
قال توجيه هذا البحث بالمسئلة ليست كما ينبغي والاشبه انه اعتراض
الخ اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في
كتبه ان الدلائل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمال
فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان تعد من مسائل الاصول
كسائر مباحث الدليل وكثير من مسائل العربية على ما ذكر في مختصر ابن
الحاجب فلا يبعد ان يكون اعتراضا على ما ذكره وجوابا عنه بل الصواب
ان يكون ما ذكره الشارح بقوله والاشبه الخ بيان وجه تعلق البحث
الاول بالمسئلة بنوع تغيير لان تعلقها بها من حيث الاعتراض
لا لاعتراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب قال وفيه نظر لانا لا
نسلم انكار المتواترات الخ اقول فيه بحث واشكال لان الاحتمال في الخبر

بقا

لام

على وجهين احدهما احتمال كونه ان لا يطابق الواقع والثاني احتمال كل
من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول لا الخبر المتنازع
فيه دون الثاني المتنازع فيه وحاصله ان الاحتمال الثاني مستلزم للاول
وذلك لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجودة ثم السامع منه ما هو المتبادر
من ظاهره فان ارادوا من بغداد او موجود معنى غير المتبادر لزم الكذب
لان التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في
غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب اذ التجوز لما تقرر في موضعه ان
المجاز يفارق الكذب بنصب القرينة وبعدمه والمفروض ههنا انتفاء القرينة
فيلزم الكذب بالضرورة قال الاول ان كلام المصنف الى قوله وفي كلام
بعض الاصوليين ان معنى المسوق له ههنا الخ اقول يرد على كل من
الكلامين بحث اما على الاول فلانه اذا ربط ما ذكر في الظاهر والنص يقتضي
عدم التفرقة بين الظاهر وبين الاشارة وكذا بين النص وبين العبارة
واما على الثاني فلانه يقتضي ان يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا
وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها يتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة
بالاشارة لا صرح به مشايخنا وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب
ان يكون مقصودة للمتكلم حتى ان ما لا يكون مقصودا اصلا لا يعتد به فيها
على ان كثيرا من الاحكام ثبتت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما
لم يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الفساد وقولهم كم من شيء يثبت ولا
يقصد ليس في مثل هذا المقام اذ المراد القصد اصالة فليتامل والحق
الصواب ان يختار ههنا ما اختاره المصنف وفي النص ما اختاره بعض الاصوليين
وصاحب الكشف وقد سبق بيانه قال الثالث ان الثابت بدلالة النص
الخ اقول قال اعرابي لرسول الله عليه الصلاة والسلام هلكت واهلكت
فقال عليه الصلاة والسلام ماذا صنعت فقال واقعت امراتي في نهار رمضان
متعمدا فقال عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه
فقال عليه الصلاة والسلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من
الصوم فقال عليه الصلاة والسلام اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فاريد
معنى النظم معنى قوله عليه الصلاة والسلام اعتق رقبة صم شهرين
متتابعين اطعم ستين مسكينا وبالعلة هتك حرمة الصوم وبالمنطوق افساد
الصوم والصوم بالجماع وبقوله كوجوب الكفارة الخ مثال للثابت بدلالة
النص فان علة وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عندنا الهتك وجدت في
الاكل والشرب حكمنا بوجوبها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي لم يحكم به

مباحث التقسيم الرابع

وأجيب عنه بان كون العلة الجنابة لا يفهم كثير ممن ذكروا انه الحكم في المنطوق
لاجله ممنوع بل عين المفهوم انما هو ثبوت الحكم في غير المنطوق مثلا
معنى الجناية في قضية الاعرابي منوط بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان
تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية
المقيدة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في غير المنطوق انما
نشا من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان
كان لمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان
كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اقول
اي كوجوب الحد في اللواطة عند الامام [illegible] لكونها في معنى الزنا لانه
قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لانه ليس في معناه اذ
ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب بل يعزر بالاحراق بالنار في
رواية وهدم الجدار عليه في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع
الاحجار في رواية قال كانفراد الاب بالانفاق اقول فان في قوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل
نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على الاب بناء على هذه النسبة
اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك
في حكمها بمنزلة نفقة العبد حيث تجب على المولى بلا مشاركة احد فيها
لاختصاصه بنسبة الملك اليه اقول يؤيد هذا المعنى تقديم قوله
وعلى المولود له فانه في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال
واستغناء اجر الرضاع عن التقدير اقول فان في قوله تعالى فان ارضعن
لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت
طعاما وكسوة لا تحتاج الى بيان التقدير بالكيل والوزن لانه تعالى
اوجب اجرة الرضاع [illegible] ثم قال بالمعروف وانما يقال هذا
فيما اذا كان مجهول الصفة والقدر كما قال عليه الصلاة والسلام لهند
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وهذا
حقوق اقل مدة الحمل الخ اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا وقوله وفصاله في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
لانها الباقية من العامين قال وتحقيق ذلك الخ اقول يريد
ان المص خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المتقدمين قال
نحو اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال اشارة
الى زوال ملكهم الخ اقول فيه بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله
تعالى

ملكهم

تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقراء هو عدم ملكهم وسيأتي
له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة
الخ اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا بالنظر الى
قوله تعالى للفقراء بل باشارة قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم فان
زوال ملكهم عن اموالهم وان كان [illegible] لكنه لم يسق له فيكون
مشيرا الى ذلك ثم لما لم يتم الكلام الا بالاخراج وكان الصلة مما يجب ان يعلم قبل
التكلم اعتبروا لا زوال الملك ثم اطلق عليهم الفقراء واشير به الى عدم
ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لازم [illegible] بحسب مدلول الكلام فليتامل
قال لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانتهاء اقول
الجواب عن الاول انا نسلم انه اسم للركن لا للشرط لكن الركن المقارن بالشرط
فاذا تاخر الركن بمقتضى كلمة ثم تاخر الشرط بالضرورة وعن الثاني انا
نقلب الكلام ونقول ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي
بعد جزء من اجزاء النهار بمقتضى كلمة ثم ولكن يكون الامساك صوما شرعيا
بدون النية فلا بد منها في اول جزء من النهار حقيقة بان تتصل به او حكما اما
بان يحصل في الليل ويحمل باقية الى الآن او تقارن ما كثر النهار ويقام
الاكثر مقام الكل فتدبر قال بخلاف حديث العسيف اقول العسيف
الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما ان رجلين اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب
الله تعالى وقال الآخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله
وائذن لي ان اتكلم قال عليه الصلاة والسلام تكلم قال ان ابني كان
عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت
منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ان على ابني
جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى
اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب
عام واما انت يا انيس فاغد على امراة هذا فان اعترفت فارجمها
فاعترفت فرجمها قال والدائر بين الحظر والاباحة تكون صغيرة الخ
اقول يرد عليه انه اذا كان صغيرة لم يحتج المغفرة الى الكفارة لانها
تزول بالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان كما [illegible] قال [illegible]
منهم البعض كالشرك بالله بدليل قطعي هو الكتاب والاجماع اقول اراد
بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وههنا بحث اما اولا

فلان الشرك انما يحبط اذا لم يتناول الحسنات للايمان واما ثانيا فلان
المخصص الاول يجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس
كما سبق حتى لو كان المخصص الاول متراخيا لا يعد في العرف مخصصا بل
ناسخا وظاهر ان الايتين ليستا متقارنتين وان الاجماع متراخ عن الاية
المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ويمكن ان يجاب
عن الكتاب بما سبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال
وفيه نظر لان المصدر ههنا للتأكيد الخ اقول جوابه انا سلمنا ان المصدر
موضوع للجنس لكن يحتمل غيره حتى انه يصرف عنه بالنية الا استثناء كما
في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فلو لم يحتمل العموم لما صح الاستثناء وهذا
هو المحمل لما ذكره في الجامع فانه لما كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان
خلاف الظاهر لم يصدق قضاء فذكر المصدر ههنا دليل على العموم لا استثناء
فيه والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا
فاذا كان تأكيدا للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة
حمل الضمني على العموم ابتداء بلا قرينة قضاء وديانة فتدبر وهذا هو التحقيق
لمذهبنا لا ما قال في دعوى البدائع ان لا اكل وان اكلت ليس نفيا لحقيقة
فلا يحتمل اثبات بعض افراده كسائر الظاهر فلو نوى ماكولا دون
ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا ولا اكل اكلا اذ لا
يقصد به عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا نفى بيان نيته
فتعيين احد محتملاته وبطل الفرق بين قوله لا ريب فيه بالفتح والرفع
على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين الجنس المساوي للفرد المنتشر
[illegible] المفرد المقيد بالابهام وذلك لا تنافي ما ذكره في الجامع
وايضا لا وجه للتشبث بالقرائن لان عدم احتمال التخصيص في نكرة النفي
لكون اللفظ نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في الحمل المنوي
لانتفاء العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد
هذه الصيغ الخ اقول فيه بحث لان قصد النسخ الى رجعة لا يكون الا
فيما هو خبر حقيقة والمص لا يدعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات
شرعا حقيقة لكن لوحظ فيها جهة الاخبار لا حقيقة شراح الهداية في
اوائل كتاب البيوع وتطرق الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يحترز فيها
المعنى الوصفي بالنظر الى الاصل فبهذا يندفع الانظار الاربعة فليتأمل
قال ولا يخفى انه لا يرد على ما ذكرنا ولا الخ اقول حاصله ان هذا
الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب الاول من كون

الطلاق

الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابتا بالاقتضاء او يضم اليه باقي ما ذكر في
الجواب الاول فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
فلا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين الاول
وما يرد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الاعراض في كلا
القولين اقول تقرير كلام المص ههنا يتأتى في قوله والمعنى خصص
الكلام الاول والكذب الثاني في الكلام الا ان بناء التخصيص مبني على اعتبار
صدور المخصص من الغير بين فيهما بحث وهو انك قد عرفت ان من
جملة شرائط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم ولا مساواته له في الحكم وهذا الشرط مفقود في القولين اما في
الاول فلوجود المساواة بين رسولنا عليه الصلاة والسلام وبين سائر
الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم
من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب اولى منه في الوجود
في الممكن وهو ظاهر قال المص ومنه تخصيص الشيء بالوصف اقول
ليس المراد بالوصف ههنا النعت النحوي بل العرض لمعنى الذات بحيث يعد
تعليلا لا اشتراك سواء كان نعتا نحويا كقوله في الغنم السائمة زكاة او غيره من
المشتق كقوله الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكاة وظرف الزمان والمكان
فان المخصوص بالكون في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيه ولا المراد
بالتخصيص بالثبوت الذي هو المقصد بل نقص الشيوع وتقليل الاشتراك
عليه ذكره الشارح لكن المفهوم من تقرير المحققين من شراح مختصر ابن الحاجب
ان المراد به التخصيص بالاثبات والذكر قال والرابع ان تعليق الحكم بالشيء
الخ اقول لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص والاراده ايضا كسائر
فعلى قلت لان ظهور الاولوية او المساواة وان شرط عدمه في المفهوم
الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان موجبه ما يكون سببا عنا
لا بيان الصفة وظاهر ان ظهورهما ليس كذلك بل هو امر يشترط عدمه بعد
الاثبات بالصفة قال وذكر صاحب الكشاف ان معنى زيادة في الارض
الخ اقول مراده ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يحتمل ان يراد
ههنا دواب الارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر
وصف تنبيها الى جميع دواب الارضين السبع وجميع طيور الافاق على السواء
ليدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة قال
يعني ان اسم الجنس حامل المعنى الجنسية والوحدة الخ اقول فيه بحث
لان الفرد ليس يحتمل ههنا اصلا لما تقرر ان النكرة المنفية لا تحتمل لو لا يبني من

الاستغراقية لفظا او تقديرا لا تحتمل العدد فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح
عليه والعجب انه حمل الوصف على دفع احتمال العدد ويستبعد حمل الشارح اياه على
دفع احتمال التخصيص المطلق مع انه المحال كلام الكشاف كما عرفت والتحقيق
ان مراد الشيخين واحد فان مراد صاحب المفتاح بالجنسين ليس الجنسين من
حيث هما هما بل من حيث تحققهما في جميع الافراد بلا تخصيص بعضها
لانه قابل بان مثل هذه النكرة يحتمل الاستغراق قطعا بلا احتمال فرد فيكون
التعريض الذي قابله بالنظر الى دفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه
صاحب الكشاف فليتامل قال كما ذكره في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي
تخصيصه بالذكر قوله فيبحث لانا على عدم ظهور الاولوية والمساواة
ما يقتضي تخصيصه بالذكر تقتضي ان يكون عدم ظهورها موجبا للتخصيص
وقد صرح ربنا انه ليس موجبا له اللهم الا ان تجعل الاشارة في قوله او
عند ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما بعده وتجعل قوله
ما يقتضي تخصيصه بالذكر تفريعا عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما
في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور
وسنبين ذلك فيكون تقييده به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه قوله
ولا لسؤال ولا لحادثة اي لا يكون ذكر الوصف لسؤال سائل عن المذكور ولا
لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكاة فيقال في الغنم
السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له الغنم السائمة دون المعلوفة قوله
ولا تقدير جهالة ذهب جمهور شراح مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الجهل في جانب
المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت عنه معلوما له دون المذكور مجهولا فيحتاج
الى البيان وتبعهم الشارح حيث قال او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص
واعترض المحقق في جانب المتكلم اذ لا اختصاص بالمفهوم بكلام الشارع حتى
يمتنع ذلك فيه قوله او خوف اي لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر
حال المسكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل لخائف عن ترك الصلاة
المفروضة في اول الوقت جوز تركك الصلاة المفروضة في اول الوقت قال
لما عرفت اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشي بما يختلف على ما
له تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف الخ قال واما ثانيا فلانه لا اتباع
لهم فان المفهوم ظني اقول قيل هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي
قطعي وليس بشي لان منشاه عدم تصفح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الاتصال
ظاهر لاخفاء فيه اقول يعني ان الاتصال ليس مما يجهل بنا عدم ملاحظة
التخصيص عليه فالصواب ما ذكره بقوله وعندنا هو عدم اصلي لا حكم شرعي

فلا

فلا يصلح مخصصا قال التحقيق في الجملة الشرطية الخ اقول
اعترض علينا الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنها لا مزيد عليه
لمن اراده فليراجع ثمة قال فان قيل هذا اليمين من التعليق بالشرط الخ
اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس
مما نحن فيه اذ لا تعليق بالشرط فيه فكيف يصح قوله بناء على ان الاصل والتعديد
الذي ذكره في الجواب الثاني مناسب لمذهب الشافعي والتسهيل ههنا
ما ذكره صاحب الكشف انه اذا انعقد بانه حنثت يحلي الطعام عشرة مساكين فله
اليمين وللاحضر شنا لخلاف هذا التحديد ذهبوا الى ان سبب الكفارة حقيقة
هو الحنث كما ان مدخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال
بناء على هذا الاصل يتعلق بقوله جوز تعجيل الكفارة الخ اقول اما تعلقه
به فلان صريح عبارة المصنف يقتضي ذلك حيث عد المصنف من فروع ذلك الاصل
واما عدم تعلقه بقوله فان اليمين سبب الخ فلانه ليس مبنيا على هذا
الاصل بل على انه الموافق للنص فانه تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله
عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم والمعروف حيث تعالى كفارة اليمين والاضافة دليل
السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان نفس الوجوب الخ
اقول اعلم ان المصنف نسب الى الشافعي امرين احدهما انه لا يفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا والاخر انه يفرق بينهما
في المالي واعترض الشارح على الاول بانه على خلافه عندهم فانه يفرق
بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلاة النائم والناسي وقد لا يفرق اذا لم يمكن
كما في الكفارة البدنية وهي الصوم فاندفع ما قيل يرد على الشارح انه
جوز تقديم الكفارة البدنية قبل الحنث وهو خلاف مذهب الشافعي
فان منشاه الغفلة عن كلمة قد في قد يفصل واعترض على الثاني بانه
يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال والا لم يبق فرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء وهو لا يخالف اصولهم واياه عنى بقوله واما تعلق الوجوب
بنفس المال الخ فتدبر قال فان الحديث مشهور لا يقبل التاويل اقول
اجاب عنه برهان الدين البخاري بان الحديث لا ينافي ما ذكرنا لان التعليق
ليس بطلاق في الحال وانما هو على عرضية ان يصير طلاقا بعد الشرط
وهو النكاح والملك ثانيا قال ولقائل ان يقول على الاول الخ اقول
اعلم ان مراد مشائخنا بنفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا
بل بمعنى اضافة اليمين الى الكفارة وترتب الكفارة عليها وكون الحنث شرطا
وينبغي ان يكون مراد المصنف ذلك وان كان المتبادر من ظاهر عبارته نفي

السببية مطلقا ولنا في ذلك طريقان احدهما ما نقله صاحب الكشف عن الامام
البزدوي حيث قال نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب
لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما
كانت الكفارة خلفا عن البر انقلبت سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة
والكفارة مضافة الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وثانيهما ما نقل
عن الاسرار انا نسلم ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا
ايجابا لكون الكفارة خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يبقى بعد انقطاع
العلة وهي اليمين لان العلة علة لايجاب الاصل وهو البر لا للبقاء والخلف
وهو الكفارة خلفه في البقاء الا ترى ان ملك اليمين لا يثبت ابتداء بغير بيع
ويبقى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع او بوجه من انتقال اخر وكذا المهر
يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي نصحه الشارح بقوله
وعلى الثاني لا يجوز الخ لكنه اخذ غاية الاخذ فظهر ان ما ذكر من الاعترا
على الوجهين هما اللذان ذكرهما المشايخ الحنفية في توجيه ما اورد على
ظاهره الاعتراضان من قبل الشافعية فلا يكون لها جهة ورود وكيف
انه هو انكر الشارح النحرير في غاية الاستبعاد ولما انظر الاخر فوجهه انه
المعتنى عليه يجب ان يكون اتفاقيا وههنا ليس كذلك لانا لا نسلم ان سبب
الكفارة هو الاحرام والصوم بل لا يجوز ان يكون السبب الجناية عليهما
لكن يرد عليه ان المقصود ليس القياس عليهما بل مجرد التمثيل للتوضيح فيكون ان
هذا المتنازع فيه فاي فائدة في المنع واعلم ان لثبوت الاحكام باسبابها
اربع طرق الاول الاقتضاء كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية بلا
تخلف مانع الثاني التبيين وهو ان يتبين في ثاني الحال ان الحكم كان ثابتا
من قبل كثبوت حكم الحيض بعد تمام ثلاثة ايام الثالث الاستناد وهو
ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافا الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب
بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق الرابع الانقلاب وهو تغير الحكم
الى اخر كتبدل حكم السببية اليمين بعد الحنث الى الكفارة قال اذا هو ان
الصيغ للحكم الشرعي الا ان الحنفية ولا انشاء من انشاء اللفظ المفيد لطلق
الحكم اقول فيه بحث لانه من الظاهر المكشوف ان المراد من اللفظ
هنا لفظ العقود انشاء قال المص في اوائل الكتب ويرد الحاصل يعني الجالب
العقود في باب الاول في افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي
فكانه قال اللفظ العقدي المفيد للحكم الشرعي اما خبر او انشاء ولما
قال بعد واجيب بالشيوع قال والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا منه

مصدر

مصدر على طريقة اشتقاق افعل من الفعل اقول لم يرد بالطريقة خصوص
هذه الطريقة لفساده بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل من
المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع في انه الامر يطلق الخ اقول نوقش بان ما نزاع
فيها لا في لا ينحصر الامر والنهي الخ ما قال بعض شراح المغني المراد من
الفعل معناه المصدري لا المقول لا خطر ذلك في بعض الاوهام لان ذلك
صيغة الامر لا الامر وتندفع ايضا بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمين من
الخاص والخصوص والعموم من اوصاف اللفظ وبانهم جعلوها من اقسام الكتاب
وفسروا الكتاب باللفظ قال اللهم الا ان يراد عنهم عن الفعل الذي
اشتقت منه صيغة الاقتضاء اقول يعني ان الطلب قد يستفاد من
جوهر اللفظ نحو اطلب وقد يستفاد من الصيغة نحو لا تضرب والمراد
من الطلب الذي اضيف اليه عنه في تعريف الامر هو الثاني دون الاول
قال لانا نقول فيكون قيد الاستعلاء مستدركا اقول وايضا لانا نريد
في اعتبار ما نبا درها عند الاطلاق لانه الطلب مطلقا ونحوهما والكنوت الخ
لئلا ياخذ ايضا قال فانه حقيقة في الانسان والفرس اقول انما يكون
حقيقة فيهما اذا لم يرد به كل منهما بخصوصه حتى لو اريد خصوصه كان مجازا فيهما
كالمرادات اذ ذكر العام واراده الخاص بخصوصه مجاز ولا بخصوصه حقيقته
قال للقطع بان من فعل مطلقا ولم يصدر عنه صيغة افعل يصح عرفا ولغة انه
تعالى انه لم يأمر اقول ان قيل ان اراد بقوله لم يأمر انه لم يستعمل صيغة
الامر فمسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم منه ان لا يكون الفعل امرا مطلقا وان اراد
انه لم يتبعه ولم يصدر عنه ما يسمى امرا فممنوع بل هو اول المسئلة وعين محل
النزاع قلنا المراد الاول ويلزم منه ان لا يكون الفعل امرا لانه لو كان
حقيقة في القول والفعل وصح نفيه عن الفعل لنفي عنه علامة الحقيقة
ووجدت علامة المجاز ولا وجه لارادة الثاني اذ لا عموم للمشترك ولو في
صورة النفي فتدبر قال بل الابتداء اقول اشارة الى وقوع الترادف
قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه ايضا تستعمل لمعان الخ
اقول فيه بحث لان غاية التنقيح هكذا لو اوجب التوقف هنا لاوجب
في النهي لاستعماله في معان ولانه النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين افعل
ولا تفعل ويصحح تفسيره في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله
لاستعماله في معان فيكونان دليلين لشيء واحد لا يخفى ان الملازمة الشرطية
قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ذكرت على سبيل المعارضة
وقوله لاستعماله في معان بيان للملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله

على زيادة لا أو ما دعاك الى ترك السجود الخ أقول لا يخفى ما في كل من
الوجهين من التكلف الظاهر فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك من ان لا تسجد
فان حذف حرف الجر من ان وان شائع ذائع والمعنى ما منعك من السجود
وقت عدم سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم الخ أقول
هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم
شرطه وهو الفهم ولهذا لم يؤمر الصبي والمجنون والحيوانات المعلوم اسوء
حالا منها وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب
التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف على الفهم لا صدور
الفعل ليتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا يتعلق بالمعدوم لا
بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه محال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مأمور بذلك حال وجوده وصلاحيته للخطاب ومعنى كون
الصبي والمجنون غير مأمورين انهما غير مأمورين بصدور الفعل عنهما حال
الصبى والجنون وهو لا ينافي كونهما مأمورين حال زوال العذرين الحالين
عنهما قال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا أقول
قال صاحب الكشف وكذا تسمية الامر للمعدوم في الازل امرا وخطابا الحوازم
تسميتها امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا عرفا
فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي عليه الصلاة والسلام بكذا ولا يصح ان
نقول خاطبنا بكذا قال ان اختيار رجحان الامر أقول لفظ الامر
على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت فعلى هذا يكون
الامر حقيقة الخ أقول منشأ قوله اعتبار رجحان الامر يوجب وجود
المأمور به حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب
اللغة الخ أقول منشأ قوله نعم بحسب اللغة فان قيل فقد سبق
ان الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المص جعل هذا
الباب له فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا
معناه ان الكلام بالنظر الى الائمة الكونية في ذلك لا بالنظر الى المقام قال
والادلة يدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني أقول اراد بالاول
الايجاب بمعنى الالزام وطلب الفعل وارادته حتما وبالثاني الايجاب بمعنى
الطلب والحكم باستحقاق الذم والعقاب واراد ببعض الادلة الدالة
على الاول الدليل الرابع وببعض الاخر الادلة الباقية قال ولقائل ان
يقول لا نسلم ان صيغة الخ أقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب
وجود الفعل وارادته الخ ويمكن ان يجاب عنه بان المتبادر بحسب اللغة
من

من قولك اضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به
التأمل بالانصاف وقد اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا نزاع لأهل
العرف واللغة على ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه
بصيغة افعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لارادة
المأمور به ولا يضر التخلف لمانع ولهذا لم يتخلف الارادة عن امر الله تعالى
التكويني وتخلفت تارة وتأخر تخلفه اخرى في امره التكليفي لحكم التكليف
فلم يوجد فرق بين امر الله تعالى واوامر العباد في نفس مدلول اللفظ
بل في ارادة الله تعالى تفضي الى الوجود دون ارادة العبد ومن المعلوم
المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المص بين ما يفهم الامر بحسب
اللغة وبين ما يفهم بحسب الشرع فاورد كلا في باب فاذا استعمل اهل
اللغة الامر وارادوا هذا الخصوص كان استعمال العام في الخاص لخصوصه
فيكون مجازا فتفطنا فكيف يقولون ان اوامر الشرع مجازات لغوية واما
قوله وايضا لو كان امر كن الخ فايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود
الفعل الخ بملاحظة قوله السابق وهو والمعنى نقول له احدث فيحدث عقيب
هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم بذات الله تعالى واجيب عنه
بمنع الملازمة تارة بانه انما يصح لو كان امر كن لطلب وجود الحادث في الازل
وارادة تكوينه فيه وليس كذلك بل لطلبه وجود الحادث في الوقت الفلاني
وارادة تكوينه فيه فالمعنى نقول له احدث في الوقت الفلاني فيحدث فيه من
غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصح الترتيب المبني عنه للاية الكريمة
وتارة بمنع قوله اذا كان ازليا الخ وليس بشيء لان تكوين الاشياء اذا كان بالكلام
الازلي المستعقب لتكوينها كما يدل عليه فيكون كان هناك ترتيبان احدهما
ترتب الكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والاخر ترتب القول بكلمة
كن المستفاد من قوله ان نقول له كن على الارادة وكلام الشارح الخ على
الترتيب الثاني فان جعل لو كان راجعا الى امر كن وكلام المجيب في الترتيب
الاول فهما متباينان قال ولقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما تدل في
الامر المطلق الخ أقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر قرينة
على ان المقصود رفع التحريم بالاذن وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة
انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة
الكلية كما سيأتي والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشف وان
اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة

اي هذا الجواب

او الندب او الوجوب ممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة خلا فيها الوجوب كما مر لانه لم يصلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد الاشكال قال وعلم ان المشهور في كتب الاصول اقول قال الحبر الامام ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واقوال صاحب الكشف انما جمع الشيخ بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله انه امر ندب حتى قيل يستحب القعود فيه بعد الساعة قال والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجهين الخ اقول الجواب عن الاول ان اثبات كونها حقيقة مطلقة في الوجوب خاصة ونفي الاشتراك لاينافي اختيار كونها حقيقة فاصح في كل من الندب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا حيث تكون الصيغة حقيقة وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم كيف على انه انما اختار هذا القول بعد اختيار كون المراد بالامر بمعنى امر على ما صرح به الشراح واحدها هو الوجوب فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكر قال ولا خفا في ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب الخ اقول نقل عن الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة وحرمة الترك فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الاخرى فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزءا لمفهوم الوجوب قال او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب او يستحق العقاب تاركه الخ اقول حق العبارة ان يكون هكذا او كونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله ويستحق العقاب تاركه ليكون الاول اشارة الى مذهب المعتزلة والثاني الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي عندهم واجب عندنا خلافا لهم الا انه عبر هكذا اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب بمقتضى الوعد وانه لم يجب عليه والعاصي جاز انه لا يعاقب لجواز العفو

قال

قال فان قيل قد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة الى اخر الجواب اقول حاصل السوال ان ما ارتكبوه من خلاف الظاهر مبني على ان تكون صيغة الامر المستعملة في الندب او الاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون استعارة بان تكون مستعملة في تمام الندب والاباحة بجامع اشتراكهما في جواز الفعل وحاصل الجواب منع السند المساوي بانها ان كانت استعارة كانت كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع فان ذلك من حيث انه من افراد الشجاع وجعل كونه انسانا بالعرضية لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان فاذا كان الجامع هنا جواز الفعل كان استعمال الصيغة في الندب او الاباحة من حيث انهما من افراد جواز الفعل وجعل جواز الترك بالعرضية واقول في الجواب بحث لان الصيغة اذا كانت استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع ليصح ما ذكر بل كالتقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وكالخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب والمستعارة لسرد الدرع الذي هو ضم حلق الدرع والجامع الضم الداخل في مفهومهما وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا يبعد ولا يضرنا لما تقرر في موضعه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا لم يجز تخله هو سكط الطويل عبد انسان للمشابهة وشبكة للصيد لما بينهما وابن للاب للسببية والتحقيق هنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور كونهما من الماهيات الحقيقية فان الجامع المستعار منه يجب ان يكون فيه كالاسد لتكون الاستعارة بعيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان يتصور في غيرها كما لا يخفى فيه واما قوله وبالجملة لا يخفى على المتامل المنصف فيرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك ان الجواز ليس بداخل في حقيقتي الصيغة فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد انه ليس بداخل في مجازيها فهو ممنوع لا بد له من دليل فانه عين محل النزاع بل الظاهر ان مدلول الفعل عند قصد الاباحة بالجزئية جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول الاصل جواز الترك مع جواز الفعل قال عموم الفعل بشمول افراده الخ اقول يعني ان العموم

باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم لهذا الطلاق انما
يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قال لنا الكتب
الكتب ان السائل هو سراقة رضي الله عنه الخ اقول هذا اعتراض
على المصنف بان ما نسبه الى الاقرع من قوله العامنا هذا ام
للابد انما هو قول سراقة قال في حجة الوداع من عنه ان يحلل
عن النبي عليه الصلاة والسلام امر بالحج ثم انما نشأ سواله من نفس
الحج والالتباس بافعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا ونحن الان متلابسون
بافعاله العهد العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول
الله بعد قول النبي عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم
الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر الوارد بعده في ضمن ما توهم انه لم يتعلق
بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر في صورة
الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام على ما هو المستفاد
من الامر اقول يعني ان الاستفسار لاجل ما لبس عليهم السبب لا العموم كما
يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله كما هو المناسب للاستفسار لا لما ليس ان
بقوله عليه الصلاة والسلام لو قلت نعم لوجب وجهه انه صير لوجب راجع
الى تقرر الوجوب لا الوجوب نفسه لانه ثابت بالنصوص القطعية
لا يتوقف على قوله عليه الصلاة والسلام ولما استطعتم فلو لم يكن
الوجوب كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فتقرير هذا الجواب انا لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا
حينئذ لانه صار صاحب الشرع وتفوض اليه نصب الشرائع فيكون
بحسب الشرائع فيكون نفس الوجوب بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في
قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستند
الى السبب دون الامر لا زعم الخصم فحمل ما قاله كلام لان ما ثبت في
الوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قيل اضافة
الحج الى البيت في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت تدل على سببية
البيت فكيف يصح للرسول عليه الصلاة والسلام جعل الوقت سببا لها
قلنا الاضافة ليست قطعية في السببية بل من الامارات قال
لما هو شأن سؤال الاقرع اقول فانه يفيد الاحتمال وانه لم يفد القطع
على ما مر قال لانه نطلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول
المطلق عن قيد يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود فكانه
قال لانه مطلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر مصدر الامر سواء كان

مطلقا

مطلقا عن جميع القيود او مقيدا بقيد لا يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط
والوصف فتدبر ولا تظنن المطلق الاول زائدا قال هو المجرد عن
قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر
الامر اما صريحا نحو صم مرات مثلا او التزاما بان تعلق بالسبب كما في قوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس بخلاف
الشرط او القيد فان تكرر شيء منهما لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا
اذا امكن تكرر الحكم بتكرر السبب بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يجب تكرر
الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة كما في اخر المحل
قال وظاهر عبارة المصنف الخ اقول اراد به قوله لا يحتمل التكرار الا
اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لان المتبادر منه ظاهرا الاستثناء
من النفي هو الاثبات فيكون المعنى يحتمل التكرار اذا كان معلقا بشرط
او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات
بل هو مطلقا تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم
المسكوت عنه قال فلا ليس ببعيد الخ اقول له جواب اخر وهو
انهم يعنون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول
من قال بالتكرار عنى انه يفيد قياسا ومن نفى التكرار عنى به ان اللفظ
لا يفيده قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد الخ اقول اراد
على قوله والمفرد لا يقع على العدد لكن يرد عليه انه حينئذ يكون القول ان
المفرد من حيث انه مفرد مع قطع النظر عن القرائن لا يقع على العدد فهو
لا ينافي ان يقع عليه بعد اقترانه بالقرينة كاللام والجمع قال كل اسم
فاعل دال على المصدر لغة اقول قوله دال على المصدر صفة اسم فاعل
واحترز عنه اسم الفاعل اذا جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل على
المصدر قال ايه كل اسم فاعل دال على مصدر الخ الى قوله وبه يحصل
الربط بينهما الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستتر
فيه لم يحتمل ان يجعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام اذ لم يبق له تعلق
بالمقصود وهو نفي القطع في المرة الثالثة وان يجعل راجعا الى
المصدر لا يخلو التركيب عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على
المبتدأ وهو اسم ان ههنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون
كذلك ووجه الرد ظاهر قال كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو
ينافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب
وانما ينافي وجوب الاداء وسابقية العتق بينهما يدل عليه ان الوجوب ثابت

كالملك حيث ينتقل من مالك الى اخر وبسببه الجزء الاول منه الوقت حيث
ينتقل اليه ما يحدث على ان المحترز عنه ايضا فقد ارتكب مثل هذا التكلف حيث
قال العين اعم من ان تكون بحسب الحقيقة او اعتبار الشارع فلا حاجة الى ان
كلامه لا اعتبار له يحتاج الى تكلف ما لكن الاحسن اعتبار شراح التحقيق كما سيظهر
ان شاء الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توجيهه اولا ثم الجواب عنه
اما توجيهه فهو ان المراد انما عدوا تادية المقترض من القضاء وتادية
الدين من الاداء لان رد ما قبض ممكن في القرض فيصح ان يجاز رد مثله قضاء
لوجود شرطه وهو تصور الاصل واما تسليم الدين المعين ممكن فلا يمكن
جعل تسليم العين فيه قضاء له لعدم شرطه فهذا القائل لما جوز تسليم الدين
لزمه ان يجعل تسليم الدين كتادية القرض ولا يفرق بين قضاء الدين والقرض
مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فهو انا سلمنا ان تصور الاصل
شرط القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط اخر مفقود هنا وهو
وجود المثل فان ما يوجد من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور
القضاء وعلى هذا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح واذا تاملت في
ما ذكرنا ظهر لك انه هو المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها لان
القضاء ثمة على معناه اللغوي وهو التسليم ومثل ما في الذمة لا يكون
الا ما في الذمة ولا يناسبه ما اختاره المحترز عن فان العين لا يكون مثلا
للدين ابدا قال وعلى ظاهر عبارة المصنف تشنيع لا يخفى اقول لانه
المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد وهو
ظاهر لكن مراده الحل لبعض والحرمة لبعض اخر ولهذا قال على ظاهر عبارة
المصنف قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخ اقول يعني ان ما
ذكره المصنف من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان
الشيء الذي يحكم الشرع بانه هو الشيء مع وصف المملوكية لم لا يجوز ان يكون
ذلك الشيء بقيد المملوكية وظاهر ان القيد خارج عن المقيد غايته ان يصير
له وصفا وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات قال المصنف ولا يخفى
الشاهد بعض الوجه القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع اقول فالحاصل
الشيخ هنا تفريع اخر على قوله وما لا يحتمل له مثل لا يقضى الا بنص وفيه
بحث لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم
وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن
ولهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع قال بحكم النص اقول
وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا

في

بحث الحسن والقبح

شتوى

في ان حسن المامور به من موجبات الامر الخ اقول ذهب الشيخ الاشعري
ومن تبعه الى ان الحسن والقبح موجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما
الشرع والعقل لفهم الخطاب ومنازعنا الماتريدية ومن وافقهم وذهب
المعتزلة الى انهما مدلول الامر والنهي وثابتان في العقل قبلهما والحاكم
العقل والشرع مبين في البعض ومنازعنا وافقهم في ايجاب معرفة الله
تعالى وقيل مدلولهما فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادات
والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وموجبهما في
غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الميزان وقيل مدلولهما
مطلقا سواء كان في المدرك او غيره فانه تعالى حكيم لا يامر الا بما هو حسن ولا
ينهى الا عما هو قبيح قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب
علينا العباد لما مورية لله تعالى الا لحسنه عند الله على حقيقته فان القبيح
في الحكمة اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقول
الشارح لانه حكيم لا يامر بالفحشاء اشارة الى هذا المذهب قال او بالعقل
قبله اقول ان اريد ثبوت الحسن بالعقل قبل الامر دلالة العقل عليه
لا يقال هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة او نحوهما ويراد به دلالة العقل عليه كان مذهبنا
وان اريد به وجوبه بالعقل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح
يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فان لهما معاني اخر
قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال
والنقص والثاني ملايمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة
الثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن
الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته ولما امرنا
بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومخالفه واما الحصر المستفاد من عبارة
شارحه المحقق حيث قال وان الحسن انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية
فلا يظهر وجه صحته قال نص الشارع عليه او على دليله اقول اي على
المدح او دليله الاول مثل قوله تعالى في حق اهل قبا من الانصار فيه
رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم لتكميلهم الاستنجاء باستعمال الماء بعد
الاحجار والثاني مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك من الآيات فانه تعالى نص
على مجازاة المؤمنين العاملين بالجنة والمجازاة لا تكون الا بفعل ممدوح
قال يعني ان الجهة في اثبات ذلك امران الى قوله وليس المراد ان [illegible]

الاشعري الخ اقول لما اوهم قول المص وهذا بنا على امرين ان اثبات مذهب
الاشعري موقوف على امرين اراد دفعه بان مراده ان كلا من الامرين لا مجموعهما
علة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه وقد اشار الى الاول بقوله بل
كل من الامرين مستقل بافادة مطلوبه والى الثاني بقوله بل وله ادلة اخرى
قال والمذكور في الكتب الكلامية الخ اقول انه اعتراض على المص بان
اطلاق القول بان الحسن لا يثبت الا بالله تعالى عند الاشعري غير صحيح لان
للحسن معاني متعددة وافعاله تعالى وان لم تتصف ببعضها لما لا تتصف
بالبعض الاخر قال واما بمعنى كون الفعل متعلق المدح والثواب فالله
تعالى منزه عنه اقول فيه بحث لانه ان اراد بكونه متعلق المدح والثواب
كونه متعلقا لهما معا كان لا بد له مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص
وانه اراد به كونه متعلقا لكل واحد منهما لا بالانفراد كان محلها في حق الثواب
دون المدح وهذا قال الفاضل الشريف في شرح قول المواقف ما تعلق
المدح والثواب او الذم والعقاب وهذا في افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال
الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب قال وكون
المباح داخلا في تفسير الحسن عندهم محل نظر الخ اقول فيه نظر لان من ادخله
فيه تقسيم لم يفسره بما امر به ولا بما يتعلق به المدح والثواب بل بما لا حرج في فعله
لا يقال مراده تفسير الحسن عندهم تفسير المختص بهم وهو ما امر به
لانا نقول فيه لا وجه لقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب لانه ايضا
غير مختص بهم واما المص فانما ادخله فيه لجعله المباح مامورا به مجازا
كان المندوب كذلك عندنا وهذا الا بناء … على انه ليس بمامور به
بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب على الشرف ارتكب هذا المجاز
لجعل الحسن والقبيح متناولا للاحكام الخمسة اي الواجب والمندوب والمباح
والحرام والمكروه اذ لو ابقيا على حقيقتهما لم تتناولا الا الواجب والحرام وكانت
الثلثة الباقية واسطة بينهما مع ان المندوب والمكروه داخلان في تعريف
الحكم بقيد الاقتضاء والمباح بقيد التخيير كما مر في اول الكتاب قال لانا نقطع
على انه ليس بما يورث … اقول ان قيل قد تقرر ان التكليف … ما لم يكونوا
… واجبا لكيف يصح الاتفاق قلت لم يجتمع خلافهم لانه … محضة
مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه قال ليشمل المباح وفعل الباري
تعالى اقول هذا التعريف كما يشملها يشمل ايضا فعل غير المكلف من
الصبيان والمجانين والبهائم كما يشمل الامرين تعريفهم الحسن بما لا حرج في فعله
قال ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله اقول ما عبارة عن الفعل

وهيز

وضمير بحاله راجع الى ما لا الى العالم قال اي الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك اقول سيأتي ان هذا التعريف ليس كما ينبغي والاولى ان يقال
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال قد لا يكون حسنا بل قبيحا اقول
يعني ان الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كأكل الميتة
وشرب الخمر وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصه لم يتصف بالحسن وا
قال فلو لم يقيد لانتقض التعريفان جمعا ومنعا اقول اي لو قيل الحسن
ما للشخص او للفاعل ان يفعله والقبيح ما ليس له ان يفعله لخرج الافعال
المذكورة عن تعريف القبيح ويدخل في تعريف الحسن فيختلان قال فيكون
التفسيران اقول يعني تفسيري القبيح قال وهو جيد اقول لانه
اطلاق لفظ الحسن على المكروه شنيع اي تفسير نشر الحسن قال
وههنا بحثان الخ اقول منشأ البحث الاول قول المص وعلى الثاني ان
لا واسطة بينهما ومنشأ البحث الثاني قوله وكلا تفسيري القبيح متناولا
لاثنا ولان الا الحرام والمكروه قال ظاهر هذا الكلام مشعر الخ اقول
انما قال ظاهر هذا الكلام لانه بين فيما سبق ان مراده ان كلا من الامرين
لا مجموعهما علة في اثبات مذهبه لا موقوف عليه فهو ليس باعتراض على
المص بل بيان لمراده وايضا المنشأ دفع ما هو قول المص لاثبات الاصلين ان
تكون اراد الدليلين لاثبات الاصلين فان قول الشارح وذكر مضروب عطف
على الحكم في قوله بان الحكم … اذا نظر في قول المص اوردت على مذهبهم دليلين
علم ان ذكر الدليلين لاثبات المذهب ويلزمه اثبات الاصلين وهو حيني
قول الشارح نعم هذا المعنى لازم الخ بقوله لاثبات الاصلين علة للمجموع
قوله اوردت على مذهبهم دليلين فتدبر قال وهو باطل لانه يلزم
اثبات الحكم لمحل الفعل لا له اقول قال ابن الحاجب في المنتهى لانه يؤدي
الى اثبات الحكم لمحل الفعل لان حاصله قيام معنى بمعنى وقد نقله المحقق في
شرحه ولم يبين ان مراده بالحكم ماذا وفي حاشية التحرير في حواشيه بقوله اعني
كون المعنى قائما به وتجدد منه بعلمه وفيه بحث لان الحكم بهذا المعنى
غير المصطلح عليه وغير مناسب للمقام ولا ظاهر الفساد بل المراد به المصطلح
عليه وهو الوجوب ونحوه مما هو من جزئيات الحسن والقبح والمعنى لانه
يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل يعني زيدا مثلا لا للفعل فيلزم
ان يكون زيد واجبا او حراما او نحو ذلك وفساده ظاهر وانما قلنا يفضي
اليه ذلك لان الحاصل قيام معنى بمعنى الخ وهذا يظهر اندفاع الوجه
الاول من وجوه الضعف الخ الاتية لا المختار ولا النسخ الاول قوله

فما ذكرتم لا يدل على امتناعه قلت يدل عليه لانه يفضي الى ان يتصف الفاعل
بالوجوب وحده كما يتصف الجسم بالسرعة والبطوء بتوسط اتصافه بالحركة
فان صفة الحال في جميع الصور المتنازع فيها بينا وبين الخلاف صفة المحل
لان حاصله قيامهما معا بالمحل وايضا الثاني قوله فالقيام بهذا المعنى يلزم
قلت لزوم لان الحسن لا يجوز ان يكون صفة للفعل تابعا له ولا يكون تابعا
له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي
الاتصاف في جميع الصور المتنازع فيها يفضي الى اتصاف الفاعل بالوجوب
وحده ايضا كما سبق فيلزم قيامه بما اتصف به حقيقة وهو الفعل وان كان
ذلك ايضا باطلا قوله اذ هي ما حيث الجوهر اي في حيز الجوهر تبعا له
اي للجوهر قوله وايضا معنى قيامه به اي قيام العرض بالعرض انه حيث
ذلك العرض اي العرض الاول في حيز العرض الثاني وحيث ذلك العرض اي
حيز ذلك العرض الثاني هو حيز الجوهر الذي هو محل العرض الاول فهما
معا في حيز الجوهر قال ولا يخفى انه لا جهة للتخصيص بجعل القبيح الى قوله
لان الممكن لا يقع بدون علته اقول الجواب اما عن الاول فبان يقال ان
اراد التخصيص بالثبوت ممنوع بل ذكر القبيح للتمثيل ويعلم منه حال الحسن وان
اراد التخصيص بالاثبات فمسلم لكن وجهه ان الكلام لما كان في الفاعل حسن عقاب
التارك لكونه لا يفعل اضطرارا لاهو كذلك فيما نحن فيه للحسن وظاهر ان
اعتباره في القبيح اولى من اعتباره في الحسن واما عن الثاني فبان وجه
الحاجة الى ما ذكره ان الاختيار يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة حتى
ان القوم قالوا الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار كما سيأتي فلما ورد على قوله
انه لم يكن متمكنا من تركه فيجعله اضطراريا ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي
الاضطرارية لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز
لانا ننقل الكلام الى ذلك الاختيار الخ وقوله الا ان قلنا كان هنا مظنة ان
يقال الى موجد لما ذكرت واما عن الثالث فبانا نختار الشق الثاني
قوله لم يصح كونه اتفاقيا قلنا لا نسلم قوله اذ لا بد للاتفاقي من
وجود العلة قلنا هي ههنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والتوعد
في انه متمكن من الترك اي عدم الفعل من اول الامر لا وفاعل القبيح علته
له بلا مرية فاذا تمكن من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا
يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير اختلاف من الفاعل فيكون
اتفاقيا وحينئذ بلا مرجح ايضا بلا شبهة فتدبر الرابع انا نختار انه
محتاج الى مرجح الخ اقول هذا الاعتراض لخفيته والنوافق الذاتية

اذ

اذ لم يعرف منه وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك
خللا على الاجمال قال وسواء قلتم تجب به الفعل او لا يجب الخ اقول
اي يجب بالاختيار او لا يجب به بل يصير اولى على اختلاف الرايين كما سيأتي
قال والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين بالنظر الى القدرة
اقول هذه العبارة مساهلة لان معنى الاختيار ليس ما ذكره بل هو مختلف
في معناه لما قال في شرح المقاصد معنى الاختيار القصد والارادة بجعل
ما للطرف الاخر فلان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر
الى الطرف الذي يريده قال وقد اجاب عن الاول بان المعلوم ضرورة
هو وجود القدرة لا تأثيرها اقول يعني ان الفرق الضروري هو وجود
القدرة في الافعال التي سموها اختيارية وعدمها في الضرورية لا تأثيرها
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال الاضطرارية وانما ينافيه تأثيرها
فليس استدلالنا في مقابلة الضروري قال وعن الثاني بان مرجح فاعليته
قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد الخ اقول يعني ان مرجح فاعلية البارى
تعالى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم
فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وهذا
تعالى وان كانت ممكنة ليست بحادثة وحاصله تخصيص المرجح في قولك يرجح
فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر وفيه بحث لان هذا القدر من التعلق لا
يكفي في وجود الفعل في ذلك الوقت بل يحتاج الى تعلق حادث للقدرة يترتب
عليه حدوثه كما تقرر في الكتب الكلامية قال الفاضل الشريف ونحن
نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور بحيث لا يمكن الترك
كان اضطراريا وان لا لانه جائز وجوده وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح او لا
فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح لازم
او لا اقول فيه بحث لانا نختار انه مع ذلك المرجح لازم بناء على ان المراد بالمرجح
التعلق الحادث للارادة القديمة قوله لا يكون اضطراريا وانما يكون كذلك
لو لم يكن عدم التمكن من الترك بسبب تعلق الارادة الحادث على ما تقرر ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان قيل اذا كان تعلق
الارادة حادثا احتاج الى مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممكن بلا مرجح
قلنا ان التعلق بالمراد لذاتها بلا افتقار الى مرجح لان من صفتها الترجيح
والترجيح ولو لمساوي بل المرجوح فان القادر من ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل قال في شرح المواقف وهذا اولى مما قيل هو الذي ان شاء فعل

وهو ليس بمعلوم

مبحث الاختيار

سيأتي في بالعام ليتناول ههنا الواجب وفيه مساق الممتنع فان شانهما
غير مختص بالامكان الخاص لان الضرورة لما سلبت في الاول عن جانب
العدم كان متناولا للواجب والممكن الخاص ولما سلبت في الثاني عن جانب
الوجود كان متناولا للممتنع والممكن الخاص ولو اطلقه لتبادر منه الممكن بالامكان
الخاص قال فان قيل ان اردتم بالرجحان بلا مرجح الى اخر الجواب اقول
في كل من السوال والجواب بحث اما في السوال فلان ما ذكره سابقا من
بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الخ عين
ما ذكره في الشق الثاني من السوال فكيف يصح الترديد بينه وبين
غيره واما في الجواب فلانه بعد ذلك البيان كيف يصح ان يختار الشق الاول
فابن يخاطبه وانت خبير بان هذا انما نشا من ذكر قوله السابق وهو وجود
الممكن تارة الى اخرى حتى لو كان تركه لم يرد ذلك قال والحق انه اعتبار
عقلي اقول فيه بحث وهو ان الاعتباري يطلق تارة على ما يخترع
العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه حتى لا يقع موصوفا بالموجود
في الخارج كانسان ذي جناحين مثلا واخرى على ما يخترع العقل ويكون
الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده حتى لا يوجد في الخارج لكن يوصف به
الموجود في الخارج كالنسبة والاضافات ومثل الوجوب والامكان والحدوث
ونحو ذلك وهذا ما يقال ان انتفاء مبدا المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل
في الخارج كما في قولنا زيد اعمى اذا عرفت هذا فاعلم ان كونه شيئا اعتباريا
عقليا بالمعنى الثاني لا ينافي كونه الموقوف عليه لوجود الممكن كيف وقد
صرحوا بان وجود الشي موقوف على ارتفاع المانع حتى جعله بعضهم جزا
من العلة التامة وقد قال الشارح في مباحث المقدمة الثالثة ولا
شك ان لعدم المانع دخلا في علة الحادث والحق ان التشكيك في كونه وجود
الممكن مبنيا على الايجاد مثل التشكيك في الاوليات في الاستبعاد قال
فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن اولويته الخ اقول هذا منع لقوله
في الدليل وكلاهما محال كانه قال لا نسلم استحالتهما بل نختار الشق الثاني
ولا يلزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله من غير زيادة او نقصان
مرجح الوجود او العدم وهو ممنوع لم لا يجوز ان يوجد في جانب الوجود
مرجح من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب فلا وجه لما نقل عن الفاضل الشريف
ان السوال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب
الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه قال
يعني ان الخ كون اولية الخ اقول اعترض عليه بان الكلام في وجوب

الممكن

الممكن عند وجود الجمع المذكور لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني
هو الاولى دون الاول لوقوع الاستدلالات عليه من الفريقين بحيث
يعد عدها من البديهيات قال واعترض الحكماء عليه الخ اقول الجواب
ان مرادهم بالاختيار ههنا بعلمه وهو حادث ولا ينقل اليه الكلام لما سبق
فلا يلزم التسلسل او تقدم المعلول قال فضلا عن ان يكون محتاجا اليه اقول
كلمة فضلا واقعة موقعها لان ضمير يكون راجع الى الوجوب لا الى العلة والا
لوجب ان يقال محتاجا اليها وايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا العلة
قال والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اقول لا يخفى ما في هذا
الجواب من التطويل والتكلف والارتكاب الى التمحل والتعسف اما اولا
فلانه بعد ما صرح بان الوجوب مما لا احتياج اليه وجود الممكن لم يصح استثناؤه
من جميع ما يتوقف عليه الممكن واما ثانيا فلان التخصيص لا يجري في الاحكام
العقلية كما تقرر في موضعه فكيف يصح قوله سوى الوجوب واما ثالثا
فلان القول بسبق على العلة التامة مكابرة محضة لظهور انها تكون
تامة وقوله وهي علة ما يتوقف عليه الخ عين محل النزاع واما
رابعا فلانه بعد ما صرح بان الوجوب هو تأكيد الوجود كيف صح قوله اجزا
وسابقة على الوجوب بالذات بمعنى الاحتياج اليه فان مؤكد الشيء لا يكون
سابقا عليه اصلا فتدبر بل الصواب في الجواب ان اعتراض المعترض مبني
على ان يكون الوجوب السابق صفة للوجود وليس كذلك بل هو صفة
للصدور كما هو المسطور في الكتب المشهورة وقد قال التحرير ههنا
في تقرير كلامهم ان وجود كل ممكن محفوف بوجوبين سابقا وهو وجوب صدوره
عن العلة وقال في شرح المقاصد الممكن يجب صدوره عن العلة ثم يوجد
وهذا وجوب سابق والعجب انه بعد ما قال ههنا لانه لم يخرج عن حد التساوي
ولم ينته الى حد الوجوب لم يوجد وقد قال في شرح المقاصد ثم يوجد
كيف خفي عليه الصواب في الجواب والعجب من هذا انه قال في اخر هذا
البحث وايضا لا خفاء في انه يصح ان تقال وجب صدوره فوجد دون ان
يقال وجد فوجب صدوره والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال
وهذا يندفع ما يقال الخ اقول ما ذكر سند للمنع وتقرير المنع والسند
انا نختار ان وقت الحدوث ليس من جملتها قوله كان حدوث زيد في ذلك
الوقت رجحانا من غير مرجح قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون من جملة ما
يتوقف عليه الوجود الارادة القديمة من حيث كونها متعلقة التي من شأنها
ترجيح احد طرفي المقدور على الآخر وتقرير الدفع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة

الدفع

لا يجوز ان يستند اليه وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظاهر قلنا انه عند
تعلقه بوجود زيد في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة
لم يكن المفروض جملة تمام الجملة والا لكان حدوثه فيه رجحانا بلا مرجح لانه سلم
انه ليس من الجملة الموقوف عليها قال وان كان شيء منها معدوما الخ
اقول نختار هذا الشق قوله لم يعدمه يكون لعدم شيء منها علته
التامة قلت نعم لكن ذلك الشيء تعلق ارادته تعالى الحادث في وقت
معين فلا يلزم من عدمه انتفاء الواجب قلنا ذلك التعلق ليس بموجود
محقق بل من قبيل الحال وكلامنا في عدمه ولهذا قال فيلزم انتفاء الواجب
فان الاختيار الذي من قبيل الحال اذا لم يدخل في جملة ما يتوقف عليه وجود
الحادث كان الصادر عن الفاعل بطريق الايجاب والصادر عنه بطريق الايجاب
لازم له وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم قال وقد يقال في تقرير
اقول اي تقرير كلام المص في ابطال القسم الاول لا في ابطال القسم الاول
ابتداء لانه لا يلائم قوله ولا يخفى انه لا معنى لقوله الخ فان معناه اي كان
هذا تقرير الكلام المص فلا يبقى حسن لقوله وهي مستندة الى الواجب حتى
فان المفهوم منه الجزم باستنادها الى الواجب ثم التردد في كون بعضها
معدوما او لا والمفهوم من هذا التقرير التردد ابتداء في استنادها الى
الواجب وايضا المفهوم من هذا التقرير عدم انتهاء الممكنات الى الواجب ليستلزم
انتفاءه وهو يبطل لاحتمال الشق فلا بد من ابطاله ليلزم ذلك ومقتضى
تقرير المص ان الممكنات بعدما استندت الى الواجب استلزم عدم شيء منها
انتفاءه فشتان ما بينهما قال واما الثالث فلان علة الحادث الخ اقول
حاصل هذا الكلام الى قوله لا نسلم انه لا يجوز ان وجود الحادث لو توقف
على عدم شيء بعد تحقق جملة ما يتوقف عليه من الموجودات لزم قدم
الحادث على تقدير ان يكون ذلك العدم عدما سابقا او انتفاء الواجب على
تقدير ان يكون ذلك العدم لاحقا ولم يكن لزوال العدم مدخل في زوال جزء من
علة ذلك الحادث او خلاف المفروض على تقدير ان يكون العدم لاحقا وكان
لزوال العدم مدخل في زوال جزء علة ذلك الحادث
ذلك الجزء الاول مستفاد من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجزء الخ
عدمه السابق قديم الخ والثاني من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الجزء
الخ والثالث من قوله واما الثاني وهو ان يكون لزوال العدم الخ قال
اذ لو توقف على عدم شيء الخ اقول نقل عن الفاضل الشريف انه قال
فلقائل ان يقول لا نسلم انه لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالايجاد

ان قيل ام

انه م

وما

وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك سابق
ولا لاحق فلا يستقيم الترديد فيها ويكون المحتمل في العلة نفس ذلك الامر
الاعتباري لا عدم المستند كما سيجيء فيكون كلام المص في جواب السؤال وفيه
بحث لان الكلام هنا في عدم محض لموجود محض وما ذكرنا من الايجاد ونحوه
ليس بموجود ولا معدوم يرد عليه قول المص ههنا فح انا لم يدخل في تلك الجملة
امور لا موجودة ولا معدومة فهي اما موجودات محضة او معدومات محضة
واما موجودات مع معدومات وقول الشارح فيما بعد لا وجود للايقاع
والاختيار كما لا عدم له واما كلام المص في جواب السؤال فتوجه عليه لانه
كما سيظهر ثمة من تقرير الشارح التحرير في ذلك الجواب والله اعلم قال
قديم اي ازلي اقول انما فسر بالازلي لان القديم في الاصطلاح موجود
لا اولية له ولا يوصف به المعدوم بخلاف الازلي فانه في الاصطلاح ما لا اولية له
مطلقا قال فان قيل هب ان المعدوم اقول منشاؤه قوله فيلزم من قدم
زيد الحادث حيث لانه لو لزم قدمه والحال انه لو كان جميع الموجودات التي
يتوقف عليها وجوده قديمة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعضها حادثا
قبل وجود زيد فيكون جزءا اخيرا للعلة وحاصل جوابه ان جميع تلك
الموجودات يجب ان يكون قديمة لاستنادها الى الواجب فكيف يصح ان يكون
بعضها حادثا وذلك لان الحادث قبل وجوده لم يكن [illegible] معدوما فيه الا
بعدم شيء من علته التامة وهلم جرا الى الواجب كما سبق فلا الجزء ان يكون
مسبوقا بالعدم يعني بالحدوث والعدم قال فان قيل الكلام انما هو على
تقدير حدوث الخ اقول هذا اشارة الى قول المص فيكون بعضها
حادثا فح ان لم يدخل الخ قال ما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاؤه
الخ اقول هذا مبني على ان يكون علة الوجود مغايرا لعلة البقاء
على ما قال في شرح المقاصد ان ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه من غير
افتقار الى امر آخر كالشمس تفيد ضوء المقابل وبقاءه وقد يفتقر البقاء الى
امر آخر وهذا اما تقال ان علة الحدوث هي علة البقاء كمماسة النار معطي
الاشتعال ثم بتفيقيها الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها تبعا
الاسباب قال وتوجه من وجهين احدهما ان ثبوت المعدوم الخ
اقول بتوجيهه ان المراد بالعدم الموقوف عليه في قوله من عنوان بحق
موقوفا على عدم شيء العدم الذي بعد الاستقلال من جملة ما يتوقف عليه
وجود الحادث كالموجودات وهو لا يوجب عدم تركب علته التامة من
الموجودات المستقلة والمعدومات التابعة لتلك الموجودات بحيث

واما م

القديم والازلي

لا تقدح لعدم استقلال بجواز ان يتركبا من الفريقين ويكون وجودًا للموجودات
مستلزمًا حصولها للعدم له مدخل في العلية فبالنظر الى تبعية العدم وعدم
استقلاله في توقف الحدث عليه صح قوله من غير ان يبقى موقوفًا على عدم
شيء وبالنظر الى انه لازم للموجود بحيث لو انتفى انتفى الموجود وله مدخل في
العلية صح ان يعد من جملة العلة التامة هذا غاية ما تكلف في توجيه كلام
لكنه بعد غير صحيح لان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم
شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي نعتقد هو الذي يدل
بعينه على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في
العلية بان يقال ذلك العدم ان كان ازليًا لزم قدم الحادث وان كان لاحقًا
بان كان عدم عمرو مثلا فلا يمكن الا بزوال شيء مما يتوقف عليه وجود عمرو وتمامه
الى اخر الدليل فالصواب في الاعتراض على المص ان يبنا منع في ثبوت
القضية بان المراد بالوجود في قوله وجد جميع الموجودات ان كان
الوجود المحض لتحقيق الواسطة بينه وبين العدم لم تفتح المقدمة التي هي
جزء اصل المدعى فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرع وايضا يلزم ان لا يتوقف
وجود الحادث بعد وجود الجميع على عدم المانع ولا شك ان لعدمه دخلا
في علة الحادث كما صرح به الشارح وان كان ما يقابل العدم ليكون الموجود
يعني المتحقق في الخارج والمعدوم يعني غير المتحقق فيه انتفى الواسطة بينهما
فالحق القضية المذكورة باعتبار اخر لان مبنى المقدمة على ثبوت الواسطة
ولزم ان لا يتوقف وجود الحادث على شيء من الاتفاق والايجاد وتعلق
الارادة ونحو ذلك لانها ليست بموجودة في الخارج كما صرح به الشارح وايضا
يلزم اللازم الاول وهو عدم التوقف على عدم المانع ثم ههنا قضية لا مرية
في ثبوتها وهي قولنا كلما اجتمع جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث وجد
من غير توقف على امر اخر والا لم يكن الجميع جميعا فان صدرت العبارة المذكورة
ههنا عن الثقات وجب ان تأول بما ذكرنا بحمل قولهم وجد جميع الموجودات
على التغليب لكن لا يكون موافقا لغرض المص على ان هذه القضية لا يتوقف
عليها اثبات المطلوب لجواز ان يقال ابتداء لا يجوز ان تتركب علة الحادث من
الموجودات والمعدومات لان الموجودات المحضة مستندة الى الواجب
وعدم المعدوم ان كان سابقا كان ازليا فيلزم ازلية الحادث وان كان لاحقا
بان كان عدم عمرو مثلا الخ قال واجيب ان قوله واذا ثبت القضية
المذكورة الى قوله مما لا دخل له في اثبات المطلوب اقول المطلوب اثبات
ان علة الحادث لا يجوز ان تكون موجودات مع معدومات واذا ثبت تلك القضية

بالوجه

بالوجه المذكور ثبت المطلوب بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قال
ويمكن تقريره بوجه اخر الخ اقول يمكن تقرير الدليل على الامتناع المذكور
بوجه اخر ليكون لقوله واذا ثبت القضية الخ دخل في اثبات المطلوب وحاصله
انه يطوي ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكر ما يتوهم عكسها وما يلزم العكس
وفيه بحث لان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما دل على ثبوتها
لم يصح ذكر العكس لانا بعد ثبوتها تستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر
العكس عبثا لا مدخل له في اثبات المطلوب كما ذكرنا الان قال فان قلت لم لا
يجوز ان يكون الخ اقول هذا سند لمنع يتوجه الى قوله في اول البحث
ثم انه لم يمكن بعض تلك الموجودات حادثا ومسابقا في هذا الازمنة لزم قدم زيد
الحادث لاحتمال ان يكون فكانه قال لا نسلم ان بعض تلك الموجودات لو لم
يكن حادثا في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث لم لا يجوز ان يكون ذلك
البعض فاعلا بالاختيار يوجد الحادث اي وقت شاء ولا يلزم قدم الحادث
ثم الفرق بين ذلك السؤال والسؤال الذي اشار اليه بقوله في اول البحث
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون الخ ان منشأ هذا ما ذكرنا الان ومنشأ
الاول ما ذكره من قوله وان لم يكن من جملتها كان حدوث زيد الخ وايضا
السؤال في الاول بنفي الارادة القديمة وفي هذا بذات المختار فكم بينهما
فظهر بطلان ما قيل ونقل عن الفاضل الشريف ان هذا السؤال الكلي معارضة
ولا مناقضة ولا نقضا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال
وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة
التي من شأنها ترجيح ما شاءت في شيء بعد قد استقصى قال تلك الكلام انما هو
على تقدير وجوب المعلول الخ اقول فيه بحث لانا نختار الشق الثاني
من الترديد بقوله فينقل الكلام الى ذلك البعض الذي لم يوجب بان عدم
الخ قلت اذا كان المعدوم هو الاختيار ونحوه لم يصح قوله ان عدمه لابد
ان يكون عند عدم شيء من الموجودات التي نعتقد هو الذي لان ذلك انما
هو في الموجودات المحضة وقد بينا ان الاختيار ونحوه ليس بموجود ولا معدوم
فالصواب في الجواب انه بطل الاستناف الموجودات المحضة بحيث لا يدخل
في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم كالتعلق
بالاختيار وانه كان موجودا محضا لكن لما كان للاختيار مدخل في وجود
الحادث لزم ان يدخل في تلك الجملة امر ليس بموجود ولا معدوم وهو
خلاف المفروض حتى لو ثبت المطلوب لما قاله في ابتداء الكلام لو لم يكن

عموم

ومر

في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بموجود ولا معدوم ولكانت
اما موجودات محضة الى ان قال والاقسام باطلة باسرها اما الاول فلا
قال وضعف هذا الكلام غني عن البيان اقول وذلك لان شأنه
المناسبة بين العلة والمعلول ليس لها معنى محصل ولو سلم فلا نم ان العلة
تقتضيها وان عدمها يستلزم كونه صادرا اتفاقا بلا مرجح بمعنى الوجود
بلا موجب وان وجودها علة لكون وجود العلة مستلزما لوجود المعلول
حتى لو انتفت انتفى الاستلزام قال وتلك الامور ممكنة فيجب استنادها
الى علة لاستحالة الدور فبحث لان ما يستند الى العلة انما هو وجود
الممكن كما فوض في المقدمات السابقة وذكر في الكتب الكلامية ان هذه الامور اذا لم تكن
موجودة ولا معدومة كيف يصح استنادها الى العلة فيجب القول بعدم
الواسطة وبانها موجودة فان قيل الماهيات مجعولة عند المتكلمين
فالمستند الى العلة ماهية هذه الامور قلنا الكلام ليس في ماهياتها
بل في الاشخاص بحسب خصوص المواد وغاية ما يمكن ان يقال ان القائلين
بالحال يجعلون الثبوت اعم من الوجود ويصفونها بالثبوت دون
الوجود والمستند الى العلة في سائر الممكنات وجودها وفي الاحوال ثبوتها
لكني لم اجد في كلامهم التصريح بهذا التفرقة قال لانا نقول لو جاز ان
يتوقف على امور الخ اقول ايراد على الشق الثاني بحيث لا نم ان تلك
الامور اذا لم تكن مستجمعة في شيء من الازمنة لزم قدم الحادث لجواز ان
يتوقف الحادث على امور سواها موجودة وقت الحدوث ويتقدم الحاصل
ان الكلام في تلك الامور لا الكلام في هذا الحادث بان يقال تلك الامور
ايضا مستندة الى الواجب بواسطة ايجاب لا يتحقق في شيء من الازمنة
ويلزم قدمها فلا يتصور وجودها وقت الحدوث والحق ان امور السو
انما نشأ عن الغفلة عن معنى الايجاب فانه جزء اخير من العلة التامة
حيث لا يتحقق الا بعد تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث
ويلزمه الوقوع كما مر فلا حاجة الى الجواب المذكور قال لزم قدمها ومن
قدم الوسائط اقول اعترض عليه بانه لا يلزم من قدم الوسائط
قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الوسائط المحض
بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان تكون على سبيل الصحة والجواز والصواب
ان يقال لان الكلام بعد اثبات الاختيار بالنظر الى الموجودات فانها من
جملة الامور اللاموجودة واللامعدومة وظهر ان حمل قوله لكن على سبيل
الوجوب قيد للاستناد الموجودات الى الواجب متعلقا بقوله المستند

الـ

لام

اليه

المستند اليه صحيح ولا وجه لما قيل انه يبطل غرضه المهم فانه لو جاز استناد
الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لبطلت الثانية ولغت
الثالثة الدالة على امور لا موجودة ولا معدومة لان اثبات تلك الامور
على تقدير كون كل ممكن محتاجا في وجوده الى مؤثر موجب تخلص عن القول
بالموجب بالذات ولولا تلك الامور لم يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام
المحال وذلك لان المصنف انما يقول به بعد اثبات المقدمتين والمعترض غافل
عنه ثم حمل هذا القائل قوله لكن لا على سبيل الوجوب متعلقا بقوله متفرعا
بناء على ان الانتهاء الى الشيء يوجب الاستناد اليه وهو خطأ لانه مخالف
لصريح قوله وحينئذ اما ان يجب الخ على ما سيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى
قال واذا انتفت تلك الامور الى الواجب بغير وسائط عنه الخ اقول
الظاهر انه شرح لقول المعترض اما ان يجب الخ لكنه لا يصلح له لانه يدل
على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس
كذلك بل عليه قوله فان اتباع الحركة غير واجب ومع ذلك او نحوا القائل
فان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم وان اردت العثور على مراد المص
على الكمال فاستمع لما الحق الكشف انه قال اقول وبالله التوفيق
ها هنا قوله فثبت توقف الموجودات الحادثة الى قوله ثم الحركة ان
هذه الامور التي توقف عليها الموجودات الحادثة اما ان تستند جميعها
الى الواجب استنادا بالذات او يستند بعضها اليه بالذات وبعضها
بواسطة الموجودات المستندة اليه لا بالايجاب بل بالاختيار لان اللازم
بعد اثباتها كما عرفت وعلى التقديرين اما ان تستند تلك الامور الى
ما تستند اليه واجبا كان او ممكنا بطريق الايجاب او لا لا سبيل الى ان
تستند جميعها اليه بالذات بطريق الايجاب لاستلزامه قدم الحوادث
او انتفا الواجب واليه اشار بقوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب
الى قوله ولا يلزم ولا الى ان تستند اليه بعضها بالذات وبعضها بالواسطة
بطريق الايجاب ايضا اما بالتزام الشق الثاني لكون اضافة الاضافة
عين الاولى اذ لا يخفى ما فيها من التعسف والتكلف بل الصواب ان
يكون ذلك الاستناد بطريق الاختيار لما مر واليه اشار بقوله ولا يلزم
الى قوله ثم الحركة قوله لو فعل بالاختيار لكان نفعله جائز الترك
فيلزم عدم الممكن مع وجود علته التامة اقول الجواب عنه انه
الممكن ان اراد بجواز الترك جواز الترك اتفاقا فلا نم لزوم عدم الممكن
مع وجود علته التامة كيف ومن جملتها تعلق الارادة الحادث في وقت

معين لامر مرادا وتقرر في الكتب الكلامية وان اراد واجواز الترك بعد
تعلقها المذكور فلا نسلم انه لو فعل بالاختيار لكان فعلها جائزا لترك كيف
وقد سبق انه يكون واجبا وان كان بالغير ولا يلزم من حدوثه تسلسل
التعلقات ولا قيام الحوادث بذات الله تعالى اما الاول فلانها تتعلق
بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لما مر مرارا انها صفة من شانها
التخصيص والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح واما الثاني فلان التعلق
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج ولا صفة حقيقية للواجب ليقوم
به تعالى ولا يلزم من حدوثه قيام الحوادث بذات الله تعالى فاذا ثبت
انه تعالى فاعل بالاختيار ثبت بالضرورة كونه غير موجب بالذات بلا حاجة
اليها ارتكبه المص من التمحلات واذا ثبت التعلق الحادث للارادة اضمحل
قوله ولا مخلص عن ذلك الخ لان منشاه عدم ملاحظة ذلك التعلق فانه جز
اخير من العلة التامة اذا وجد وجب وجود المعلول واذا فقد امتنع
فلا وجه لقوله بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه فان ذلك
التعلق اذا حصل امتنع عدمه ولا لقوله والا ايقاع لاحد شقيه
عند تحقق علته التامة لان ذلك التعلق اذا وجد وجب الايقاع والا
امتنع واما قوله اذ لا يلزم من عدم وجوبه الخ فيرد عليه انه لا يلزم
من عدم لزوم المحال المخصوص عدم لزومه مطلقا وههنا يلزم محال اخر وهو
حصول الاثر بلا مؤثر والوجود كما يتوقف على موجد كذلك الاثر يتوقف
على مؤثر وقد سبق ان تلك الامور ممكنة فيجب استنادها الى علة قال
واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز واقع اقول لم يرد
بالترجيح ههنا الايجاد كما في قبله بل اعم منه وهو اثبات الرجحان كما ذكره
فيما سياتي اذ لو اراده لم يكن لقوله واما ان يثبت رجحان زائد على ماله
من الرجحان معنى لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود
واحد فلا احتياج الى قوله فيكون كل ترجيح الخ فنقول فيه بحث وهو
انه ان اراد به التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج
فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه
اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار الحكيم الذي لا يترك
فعلا الا بعد تعلق داع ومصلحة به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي
بل ترجيحا للراجح وما ذكره من لزوم اثبات الثابت او التسلسل على
هذا التقدير ممنوع اقول منشاه عدم ملاحظة السوال الاول
الا في مع جوابه اذ يظهر بعدها ان معنى ترجيح وقوع المساوي او المرجوح

ان

ظ

ان لا يكون الترجيح بالاخرة الا للمساوي او المرجوح مختار الشق الاول
قوله فلا نزاع في جواز الترجيح بلا مرجح الخ قلت نعم اذا اخذت العبارة
على ظاهرها واما اذا اريد بها ما ذكر فيكون فيه الف نزاع وايضا يظهر
بعدها انه لزوم اثبات الثابت او التسلسل انما هو في ابطال انحصار الترجيح
في ترجيح الراجح وما ذكره في الشق الثاني مبني على ان يكون المراد
ما يفهم من ظاهر العبارة فاين هذا من ذلك قال لولا الترجيح لما وجد ممكن
اصلا اقول قال في شرح المقاصد الجمهور على ان هذا الحكم ضروري
بعد تلخيص معنى الموضوع والمحمول من غير ان يفتقر الى برهان فان معنى
الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده
وعدمه يكون لا لذاته بل لامر خارج فان قيل يحتمل ان لا يكون لذاته
ولا لامر خارج بل لمجرد الاتفاق قلت هذا مما يظهر بطلانه بادنى التفات
ولهذا يحكم به من لا يتاتى منه النظر والاستدلال قال فيلزم تسلسل
الترجيحات والمرجحات اقول اكتفى المص بالاول ولم يذكر الثاني لحصول
المقصود به والشارح اراد زيادة التحقيق كما هو دابه فاعتبر في الاول
وحدة المرجح وفي الثاني كثرته فانه اذا كان واحدا وكان كل ترجيح منه مسبوقا
باخر تلزم التسلسل في الترجيحات لا محالة واما اذا كان متعددا فكل ترجيح من مرجح
اذا توقف على ترجيح من آخر يلزم تسلسل المرجحات ايضا لا محالة لا يقال
لم لا يجوز ان يكون في الاول ترجيح الترجيح عين الترجيح ولا يلزم التسلسل
كما قلنا في ايقاع الايقاع لانا نقول الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات والاعتبار
بالضرورة قال فان قيل ان كان المدعى الخ اقول حاصل السوال
ان المدعى يعني قوله وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي
فان قوله في الجملة قيد للنفي لا النفي لم يلزم عدم تناهي الترجيحات وان
كان رفع الايجاب الكلي لم يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح
وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني قوله فلا يصح قوله فالترجيح
لا يكون الا للمساوي او المرجوح قلنا يصح بالتاويل المذكور وهو التقييد
بقوله بالاخرة اذ بملاحظة هذا القيد يصح حصر الترجيح في كونه للمساوي
او المرجوح ولا ينافي ثبوت ترجيح الراجح في الجملة فعلى هذا لا يكون
المطلوب وقوع ترجيح المساوي او المرجوح اولا لم يبق فرق بينه وبين
ترجيح الراجح لانه ايضا واقع ولا يبقى لقول المص اولا وكذا ترجيح الراجح
باطل وقوله ثانيا فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وجه صحة

معنى الممكن

فظهران قوله وثبت به المط الخ ليس كما ينبغي بل حق العبارة ان يقال ويثبت به ان مراده بقوله لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع ان الواقع انحصار الترجيح في ترجيحهما بالاخرة وان كانت العبارة قاصرة عنه قلبا مل قال وهو ممتنع بالضرورة اقول لانه تقتضي اجتماع المتنافيين وهو كون المساوي او المرجوح راجحا ضرورة التنافي بين المساواة والمرجوحية وبين الراجحية قال ولهذا يظهر صحة ما ذكره المص الخ اقول اي يكون العمدة في اثبات العلم بوجود الواجب امتناع ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح فيظهر ما ذكره المحشي في حواشيه على التوضيح وكان مراده من نقله الخدح في قول المص مع انه يمكن اثبات هذا المطلوب الخ لكونه مخالفا له وتاييد اعتراضه بقوله واقول الموجود الذي الخ قال وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان حواقول يعني انا نختار الشق الثاني فيكون معنى قول الحكماء غايته عدم العلم بالمرجح في اعتقاده فلا يستقيم قول المص وذا باطل ايضا اذ تحقق انها لا يمنع عدم اعتقاد الرجحان لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده الى اخر ما قال هذا غاية ما يمكن في توجيه النظر لكنه غير وارد لانه انما يرد اذا كان الترديد في قولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح وليس كذلك بل في مجموع قولهم لا يبطل بابراد مثال لا يدرك الخ باعتبار ما يفهم منه وهو وجود المرجح في المثال المذكور ولذا قال ان وجب المرجح فاما ان يجب الخ فكانه قال ان وجب فيه فاما ان يجب بحسب نفس الامر وهو ظاهر البطلان واما بحسب اعتقاد الفاعل بمعنى ان يجب اعتقاد الرجحان حال مباشرة الفعل وهو ايضا باطل لما ذكر ومخالف ايضا لقولهم بل غايته عدم العلم بالمرجح لان معناه عدم اعتقاد الرجحان فتدبر واستقم قال وهذا حيث الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي اقول الظ انه اراد بالتخصيص ما يفهم من قوله فالرجحان هو الوجود لكن يرد عليه ان ذلك التخصيص ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حالة الممكن قبل الوجود كما يدل عليه تفريع عبارته واما وجه تخصيصه بالذكر فكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السالفة قال اذ نقول لا يجب عند وجود المرجح الخ اقول فيه بحث اما اولا فلانه توجيه لقول المص واما ثانيا فلانه يلزم توقف الموجود الخ ونفس الكلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بالقول فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح

واما

واما ثانيا فلانك قد عرفت ان المرجح بحسب الوجود لو ان توقف على امر اخر لم يكن تاما والا لا يترتب عليه الوجود بلا تخلف فكيف يصح قوله القول بتوقف وجود بتجديد المرجح بالتمام نعم لو فسر المرجح التام بكونه من الموجودات لصح القول بالتوقف وليس فليس والصواب في توجيه قول المص ان يقال معناه لا جبر على تقدير وجوب الفعل غايته ان تتوقف على ما ليس بموجود ولا معدوم كالايقاع فان صدر عند المرجح وجب الفعل والا فلا وهذا الوجوب لا يقتضي الجبر كما هو مذهب الاشاعرة قال فان قيل ننقل الكلام الى صدور الايقاع الخ اقول هذا السؤال مع جوابه شرح لقول المص ثم هو اما ان يجب بطريق التسلسل الخ لكن في الوجه الاول من الجواب بحث لان الايقاعات وامثالها تلك موجودات لكنها حادثات فكما يمتنع التسلسل في الموجودات يمتنع ايضا في الحادثات الصادرة عن الشخص في حال الايقاع بل هذا اظهر في الاستحالة من الاول قال وانما لم يشر المص هنا اقول اي لم يشر في قوله ثم هو اما ان يجب بطريق التسلسل الى بطلان طريق التسلسل حيث لم يقل وهو باطل والى رجحان طريق عدم الوجوب حيث لم يقل والظاهر ان الحق هذا اعتمادا على ما سبق وانت خبير بان حق الترتيب ان تذكر قوله والحق يشبه الخ قبل قوله وان اريد انه الخ قال واما الثاني فلان وجود ذلك الامر الى قوله ضرورة كونه واجبا اقول وذلك لما سبق في تحقيق المقدمة الثالثة ان جملة ما يتوقف عليه الحادث ان كانت موجودة محضة بحيث لا يتقدم شيء منها اصلا لزم قدم الحادث بالاختيار ضرورة دوام المعلول بدوام علته التامة قال هذا ولكن للقائل ان يقول وجود الفعل بواسطة الموجودات الخ اقول هذا ايراد على قوله واما الثاني فلان وجود ذلك الامر لكن فيه بحث لما مر مرارا ان المستند الى الواجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما فينافي كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له بالضرورة واما السند الذي ذكره فلا يصلح للسندية لما عرفت مرارا ان الامور التي من شانها الترجيح والايجاد مما ليس بموجود ولا معدوم والكلام هنا في الموجودات المحضة قال وانت خبير بان مقدمة اجاعية مسلمة عند الخصم الخ اقول فيه بحث لان كونها مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية ومنهم المص فلينظر وجه توجيه وعلى المدعي لاثباتها قوله ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب اليه ليرجع الى المنع وفيه ايضا بحث لان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا وكون جميع المباحث السالفة

جيث ما قيل هذا الكلام فالرجحان هو الوجود لا حالة تمكن الى اخره

ليتحقق منع المقدمة الاولى والتفصي عما ذكر وبيان ما ذكر لا يقتضي وجوب
تسليم المقدمة الثانية وعدم الاحتياج الجمهور قال واعجب من ذلك
توضيح سند المنع الى اقول فقد افرط التحرير في التشنيع على المص والظاهر
انه تشنيع كما لا يخفى على المنصف وذلك لان صفاته تعالى لما كانت ممكنة
مستندة اليه تعالى بلا اختيار وقد نقلنا عن الفرق الثلث على انه تعالى
يحمد عليها وقد علم مما نقلنا عن المواقف وشرحه ان الحسن بالمعنى الى انه
تعالى عبارة عن تعلق المدح فقط بلا اعتبار الثواب وقد وجد هنا امر
وجودي غير اختياري هو حسن بالمعنى المتنازع فيه واما كمالات الانسان
ونقايصه فيوجد الحسن والقبح بالنظر اليها بالمعنى المتنازع فيه ايضا لان
اصحابنا يحمدون عليها ويذمون اليها فان يوجد شيء من الحسن والقبح فان
انكر الشيخ الاشعري فقد تناقض وان انكر الشق الاخر وهو تعلق الثواب
والعقاب فان عنى عدم وجدانها على الله تعالى سلمناه وان عنى عدم استحقاق
الانسان لها فلا نسلمه فلا بد له من دليل كيف والعقل السليم اذا خلي
ونفسه يعرف قبل ورود نص الشارع به او بدليله جهة مقتضية في بعضها
محسنة وان لم يحكم بها وانكاره مكابرة وهو المعنى بقوله وكذلك لان الثواب
والعقاب الخ فقد اتضح من هذا التقرير ان سند المنع بما ذكره صحيح ليس
محلا للتعجب وكذا ادعاء وهم التناقض في كلام الاشعري لانه ليس في تمام
معنى الحسن والقبح بل في الشق الاول منه لانه ذكر انها في نفسها لكنه قال
المعنى المتنازع فيه لشقيه موجود في تلك الكمالات والنقايص اما
الشق الاول فبالاتفاق واما الثاني فبالالزام بطريق التنبيه المستفاد
من قوله وكذلك لان الثواب والعقاب اجلا الخ فانه كلام اذا تلقيته
بالانصاف وتركت تعصب المذهب والاعتساف حصل به الاذعان والاعتراف
بانه انما يصدر عنه عن تحقيق وخواطر فلا يكون مخالفا لما قررنا اولا الفصل
كما ظنه التحرير واما ايراد المص مذهب الاشعري على سبيل الترديد
فللاشارة الى انه لا يصلح لان يتخذ مذهبا لانه بعيد عن الحق ومورد المنع
وعقيبا بدليل يعتد به بخلاف المخالف فان له دليلا يعتد به وهو قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي فانه مع قوله وليس للمخالف دليل يعتد به قال الحوا.
من وراء الله اقول لان كلمة في تقتضي كون الشرعية واصل اليه بخلاف
من كان [illegible] لتحقق [illegible] لا يدري فتدبر قال لاخفا عنه انه لا
معنى للوجوب [illegible] تعالى الخ اقول فيه بحث لان مرادك ان الثواب

والعقاب

ع لانه من المتفق عليه

والعقاب بالنظر الى الله تعالى في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح للاوجه
لقوله ولا يتصور الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه قال قلت معناه
انه قد يكون بعض الافعال الممكنة الخ اقول فيه ايضا بحث لان المتبادر
من هذه العبارة كونه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل موجبا بالذات وهو
مذهب الفلاسفة دونهم فالصواب في الجواب ان يقال ان الواجب تعالى
كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا بمعنى الخلاف انه تعالى
لا يستحق عندنا الذم بترك فعل ويستحق عندهم بترك بعض الافعال
ولذا لا نؤكده تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال وليس بمستقيم الخ اقول
انما قيد ما ذكره مستعرض بالوضوء فانه مامور به وليس الاتيان به
حسنا لذاته قلت في الوضوء اعتباران الاول كونه مفتاحا للصلاة
وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه النية والثاني
كونه اتيانا بما امر به وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في نفسه لانه يكون
عبادة وقد لا ند انه حسنة لنفسها فما هو من جزئياته يكون حسنا
لمعنى في نفسه قال وكانه يحلب الخ اقول الظاهر انه
بيان لسبب الاصطلاح ويحتمل ان يكون ردا على المص بالنظر الى لفظ الجد
قال وهو موافق اقول اي تقسيم المص قول فخر الاسلام وسقوط
هذا الوصف الى سقوط التكليف موافق لما نقل في حل عبارة فخر الاسلام
ان هذا الوصف اشارة الى كونه مامورا به بمعنى امر الوجوب ولا يلزم من
سقوطها سقوط الندب المقتضي للاجر فيكون مراد المص حل عبارة فخر
الاسلام بحيث لا يرد عليه الاعتراض قال لا يقال كان حسنه
بالامر اقول اي لا يقال في جواب الاعتراض المذكور ان قوله انما
وجب الاقرار لا احسنه باطل لان حسنه كان بالامر فيسقط بسقوطه
لا محالة وقوله حتى لو صبر كان ماجورا ايضا باطل ايضا لان كونه ماجورا
ليس من الحسن الاول بل من الحسن الحاصل بامر الندب ويقرر الجواب
ظاهر قال فيجيء جوابه اقول يجيء في مباحث الاحكام قال
المص هناك فنقول الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان
عدم بنا على الضرورة اي على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر
المركب موجودا حكما وقيل انه لا يتضح الكلام في هذا الباب وهذا نظير
اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا
ينتفي بانتفائه ولكن ينقص ويجيء هناك زيادة تحقيق ان شاء الله
تعالى قال ولقد طال النزاع بين المص وبعض معاصريه الخ اقول

قط

موجودا

يرد عليه وجوابه ما اجاب به المص لا ما ذكره الشارح لعدم استغنائه وليس
لشيء اذ منشاؤه عدم التامل في جوانب الكلام وتركا للتصفح لاقوال المشايخ
العظام وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى
خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكروه في كتب
القوم ولا شك ان ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه
بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسائط وجعله
كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله
حتى كان المقصود بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها ولهذا
جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن لعينه ولم
يعكس يوجد ما ذكرنا قول الامام ابي زيد في التقويم ولما حسنت هذه
الافعال بهذه الوسائط والوسائط ثبتت وسائط بخلق الله تعالى
كانت مضافة اليه ولم يبق للواسطة عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة
التي حسنت لانها في نفسها تعظيم للمعبود له وافتخر الاسلام وشمس
الائمة حتى قال شمس الائمة بعد ذكر الوسائط عنوان هذه الوسائط لا يخرج
من ان تكون حسنة لعينها فعرفنا انها في المعنى من النوع الذي هو حسن
لعينه ولهذا جعلناها عبادة محضة فظهر ان ما في غاية الركاكة لبس
كلام الشارح واما قوله المص عنه في غاية البلاغة ففاسد ايضا لان المص
اراد بقوله يشبه ان تكون حسنها بالخيران حسنها يتراءى بحسب الظاهر
انه بالغير لكن اذا توصل ظهر ان حسنه العين غير معتبر بل الغير لحسنه
كما يشعر به قوله لكن ارتفع الوسائط فرجحنا بالوفاق واثار اليه ما ذكر
المعترض كان مخالفا للجمهور وفساده في غاية الظهور قال والحسن
بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء الخ اقول فان قيل هذا
ينافي ما سبق ان النفس كانت مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على
الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها قلت لا لان اعتبار
الحسن من قهر النفس الامارة بالسوء بالنظر الى زجرها عن ارتكاب المعاصي
واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر اخر فلا
منافاة قال والاحسن ان يقال ان الفقير الخ اقول انما قال الاحسن لان
المقصود ههنا بيان عدم الاعتداد بالوسائط وحسنها وجعل الحسن راجعا
الى افعال ورد الامر بها وهذا التقرير انسب اليه من الاول لان قوله لكنها
لا يستحقان هذه العبارة لا يلائم ما قبله بل الملائم ان يقال ان الفقير انما
يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي كفل برزقه لا من العباد لانهم ايضا

لعله ان

اليه

كابنيه

محتاجون

محتاجون اليه تعالى فانه تعالى ضمن ارزاق عباده فجعل بعضهم اغنيا
فاوجب الزكاة في اموالهم واسهم بصرفها الى الفقرا فصرفهم اليهم لما
كان بامر الله تعالى واحالة عليهم كان المصروف ما اعطاه الصارفين
كان الاحسان مستندا اليه تعالى حقيقة لا الى العباد وكذا البيت انما
يستحق التعظيم والتعظيم لتشريف الله تعالى اياه على سائر البيوت
فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما تستحق القهر
لتجرئ عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه فسقط حسن دفع الحاجة
وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات
حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة فان
قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان تكون من
هذا القسم كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتداء بلا توقف على جهة
الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة
المشرق وقد تجوز حسنة عند فوات هذه الجهة حال اشتباه القبلة فلم يتوقف
حسنها على الواسطة لانه من القسم الاول فظهر بلا اشتباه انها حسن لعينه
قال ولا اضافة لانه ليس نفس الركوع الخ اقول فان قيل مراد المجيب
ايضا لا يكون ان يكون الاحرام في الخارج ممتازا عن المذكورات قلت هو ممنوع
فان الركوع ايضا جزء من نحو من التضاد الحولي للفقير المسلم الذي ليس الا سعي
ولا مولاه ودفع الحاجة لا تكون الا بحد صرف الفقير فكيف الحال الى حوائجه
وكذا الحج ليس زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بعرفة
وطواف الزيارة فتكون الزيارة جزءا خارجيا للحج ممتازا عنه في الخارج وكذا الصوم
يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يوجد فيه قهر النفس بل في الاستمرار
عليه والتزام التكرار ولو سلم فلا ينافي كونها وسائط فان الواسطة لا يجب
كونها مغايرة كلا اصلا في الخارج كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة
لقضاء حق الميت على ما سيأتي في تحقيقه ان شاء الله تعالى قال والمقصود
ما صرح به المص اقول اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المص من كون
الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة المكان لشرفه بعد ما
ذكر القرينة الاول قال وهو ان حسن هذه العبادات الثلث اقول هكذا
وقعت العبارة في النسخ التي رايناها والصواب الثلث قال كالوضوء
للتبرد يحسن لحظ لا لاجنبية اقول فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان
للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب
اجلا فيندفع قال لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه اقول كالماشي

لعله قصورهم

بالنسبة الي الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في الحصص
الحاصلة في الانسان قال لا نزاع للاشعري الخ اقول فيه بحث لان
الاشعري اذا لم ينازع في ذلك ثبت مدعانا لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود
الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع بمعنى ان العقل يدرك
انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة قال في حواشي شرح المختصر
بمعنى انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله
الثنا او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان
العقل يدرك حسنه قبل ورود الشرع وانما نجزم به وانما نجزم بعد خطاب
الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي فان الشارع
اذا اخبر عن كون شي فحشا ومنكرا وبغيا قبل خطاب الشرع كان فاعله مما
يستحق الذم في نظر الشارع بلا مرية وتحصيل الحسن والقبح من مدلولات
الامر والنهي عقليا ومن موجباتها عند الاشعري وهكذه الاية تدل علي
ما ذكرنا فتدبر قال ولقائل ان يقول الخ اقول ليس لقائل ان يقول
ذلك لان مراد المص بالاتيان المطلق هو الخالي عن القرينة الدالة على كون
الحسن لمعنى في نفسه وههنا كذلك لان الحمل وان لاحظ ابتدا كونه الا
بها لدفع حاجة الفقير لكنه بعد تامله يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه
فان اراد بكونه العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فمسلم
لكنه لا يفيد وان اراد به كونه قرينة على ان الحسنة في غيرها فممنوع فليتامل
لمعنى م
قال فيكون مغنيا عن ذكر اقول اي يكون قوله فاما بنفسه مغنيا
عن ذكر المنفصل وهو معنى قول المص فقوله منفصل يكون مكررا قوله ان
يقول اي المص قال ولا يخفى عليك اي ليس كفر الكافر الخ اقول هذا
اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من الحسن
لمعنى في غيره يجب ان يتادى بنفس المامور به وكفر الكافر واسلام الميت
ليسا كذلك فلا معنى لقوله انما صارا كذلك حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام
الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن المامور
به لا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الجهاد
والصلاة وقوله الا انه اراد بالانفصال الخ جواب عن الثاني ويمكن
تخريج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له التحرير بان يقال لما جاز ان يراد
بالانفصال التغاير والتباين لتحقيق كون حسن الجهاد وصلاة الجنازة
بالغير جاز ان يكون بذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة لتحقيق ذلك
ايضا قال كما وقد عرفت ما فيه اقول اشارة الي قوله وفيه تكرار

الواسطة

الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجلها حسنها الخ قال ممنوعة ان الا
لا تحلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الاية السابقة اعني قوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية قال ذكر فخر الاسلام
ان من الحسن لغيره ضربا ثالثا الخ اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب
منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به
وهذا القسم يسمى جامعا اي ضرب من الذي حسن لمعنى في غيره ما حسن لحسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في حسنه كالصلوة او ملحق بالذي حسن
لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسن لعينها لكونها تعظيم الله تعالى
قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها وقد ازدادت كل واحدة منها حسنا باعتبار
حسن شرطها وهو القدرة علي الادا فهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله علي
ما حسن لعينه ولغيره وقد يجمع للحسن بالاعتبارين كما في قوله تعالى ومن
العدرة اي الشرط انه باعتبار الجز قال وحاصل كلامه ان وجوب
ادا العبادة اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فمختص بالادا
دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من ادا ما لزمه
وذلك شرط الادا دون الوجوب قوله وذلك اشارة الي الضمير المفهوم من
قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الادا اشارة الي القدرة ذكره باعتبار
الجز واراد بشرط الادا شرط وجوب الادا قوله دون الوجوب اي دون
نفس الوجوب لوجوب الصلاة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الادا كما
سيأتي تحقيقه ان شا الله تعالى فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلا
لما نقله بلفظه وله ولما ذكر فخر الاسلام بحث قال فصار حسنا لعينه اقول
ضربا صار راجع الى ادا العبادة وكونه انه يرجع الى الضرب الثالث المسمى
الجامع قال ولا يخفى ان فيه نوع تكلف اقول اي في جعل هذا
المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل الوجه بنا على ما ذكر في النظر
السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجلها حسنها فان نفس
القدرة لا تتصف بالحسن لانها ليست من الافعال الاختيارية قال وان
جعله من اقسام الحسن لعينه الخ اقول لان جهتي الحسن لمعنى في
نفسه ولمعنى في غيره لما اجتمعتا ولم تترجح الثانية على الاولى لم يكن اعتبار
اولى من اعتبار الاولى بل اعتبار الاولى اولى من اعتبار الثانية لان ما بالذات
مقدم على ما بالغير فكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال والقائل
ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم الخ اقول لان فيه قد تقرر ان للعلم
تعلقين قديما وحادثا فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث تعدد وقوع

المعلوم قلت هو بوجه لا بعينه كما احساس المحسوسات غايته ان
يعتبر المطابقة من جانب التعلق فتدبر قال ولا يخفى ما فيه اقول
وهو استلزامه كون الايمان عبارة عن التصديق ببعض ما انزل وبطلانه
ظاهر فالصواب في المخلص ما افاده ابن الحاجب وشيده المحقق في
شرح المختصر حيث قال فالجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في
نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه ولحلمه
بالعاصين اخبار لرسوله كما اخبر لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك
الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره انهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم
المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك عندنا واقع لا انه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لا ستحالته منهم لما ذكرنا فلذلك لو علموا لسقط عنهم
التكليف قال ولقائل ان يقول ليس معنى الوجوب الخ اقول فيه بحث
لانه بعد ما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره عن
الله تعالى لا يتوجه هذا الاعتراض لان المراد ان هذا التكليف قبيح بمعنى
ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من القبيح جائز الصدور عنه تعالى
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى حكيم جميع افعاله متقنة
على نهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبث فضلا عن القبيح فلو صدر منه تعالى
من شانه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه
ليس ممتنع بالذات فمعنى عدم جواز صدوره عنه عدم تجويز العقل
صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الحجر
عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا حكم
للعقل عندهم سوى انهم الخطاب وبين مذهب المعتزلة القائلة بالوجوب
بمعنى عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين
الاول ان التكليف الخ اقول حاصل الجواب الاول المناقشة في قوله يقتضي
الوجوب لا ينفك عن التكليف بها فتنفك عنه وحاصل الثاني المناقشة
في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال
التكليف بل حال ايقاع الفعل وسياتي تمام تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله
لان المذهب اي مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم
قبل الفعل كالتكليف قال من غير حرج اقول هو متعلق بقوله يتمكن
وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن بعد تعلق قوله من غير حرج به قال
ويفرق بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الثالث اشمل من الكثير والكثير

من

من النادر ولا مشاحة في الاصطلاح قال ولم يعتبر امكان القدرة الخ اقول
هذا اشارة الى سؤال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضا
مع بعده لان يتحقق ان تعتبروا فيما حققتم امكان القدرة في الجنون والنوم والا
وفي اخواته ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع منه ذلك وقوله لا القضا
ايضا متعذرا اشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة
وجوب القضا والقضا متعذر في هذه الصور اما في الحج فلان جميع سني
العمر وقت الاداء بعد الوجوب ولا يكون بالتاخير عنه مستعملا لا ادى كما في
واما الشيخ الفاني فلانه ان قدر على الاداء والتقدير لم يكن فانيا بل مريضا وقد
فرضناه فانيا واما في المقعد فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر سقط القضا
بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زواله للقضا وكذا الاعمى ان خلق الله
تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضا ما صلى سابقا
قال بخلاف مس الغموس الخ اقول هذا اشارة الى جواب سوال تقريره
ان امكان البر في الحلف اذا كان كافيا في الحلف بمس السما لزم ان يكفي في
بعض صور يمين الغموس ايضا وهو ان يقول والله فعلت كذا مع انه لم يفعل
لامكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب كما هو ظاهر من الشرح
قال المنصوص على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الاسباب
والالات فقط وقد وجدت هنا اقول فيه بحث لان الوقت شرط
ولا سلامة له هنا وسياتي فيما اوله الفصل الا في ما يخالف هذا فتدبر قال
وهي توجد قبل الفعل وبعده وبعده اقول فيه بحث وهو ان الظاهر
ان المراد بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى الفعل فيعلق هنا بقوله وبعده
غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى
ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلقت به القدرة
قال التحرير في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء
قدير فان قيل لو كان الشيء هو الموجود كما تزعم لما كان متعلق
القدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها
الايجاد وايجاد الموجود محال قلنا المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو
ليس بمحال وان المقدور فان اريد به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا
موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعنى
بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته تعالى غير
متناهية اقول قوله وتاثيرها هو الايجاد ممنوع لجواز ان يكون

حلة

١١٥

للامتنه م

بحث ايجاد الموجود

الاعدام والتحقيق ان الفعل وعدمه في قولهم القادر هو الذي ان شا
فعل وان لم يشا لم يفعل اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة انه ان شا
الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله فمعنى كونه
قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم يشا عدمه لم
يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شا وجوده اوجده
وان لم يشا وجوده لم يوجده ولكن هذا مما ذكرناه فانه نافع في كثير من
المواضع قال وبهذا يندفع ما يقال الخ اقول اي بالتحقيق المذكور يندفع
هذا القول ووجه اندفاعه ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع
الفعل مع وجود علته التامة التي من جملتها المباشرة والواجب
انما يلزم اذا كلف بايقاعه مع وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل
المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قال حاصله منع المقدمة
المطوية اقول يعني ان ما ذكره في المتن من قوله لانه لا يجب الاداء
اشارة الى الصغرى بتاويل اداؤه غير واجب اذ لا بد في الشكل الاول من
ايجاب الصغرى والكبرى محذوفة تقديره وكلما لا يجب اداؤه لا يجب
قضاؤه ينتج انه لا يجب قضاؤه قال وقد يستدل على اشتراط مطلق
القدرة بالاداء اقول حاصل هذا الاستدلال ان اعتبار هذه القدرة
في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف
للقضاء فلم يعتبر في حقه وحاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو
المواخذة الاخروية قال اي بسبب قدرة العبد عليه الاداء الواجب
اقول لما كان ظاهر العبارة غير مستقيم احتاج الى تاويل وذلك لان
على الداخلة عليه الاداء لا يجوز ان تتعلق بيوجب وهو ظاهر ولا
باليسر لان اليسر ليس على الاداء على العبد بل لام اليسر عوضا
عن المضاف اليه وهو قدرة العبد ولما كان في تعلقه على بالقدرة المحذوفة
نوع خفاء قال والاظهر ان يقال الخ قال لانه غير صفة الواجب من
العسر الى اليسر اقول قال صاحب الكشف ليس معنى التيسير انه
الحق كان واجبا بصفة العسر بالقدرة الممكنة ثم تغير باشتراط هذه
القدرة الى وصف اليسر بل معناه انه لو كان واجبا بقدرة ممكنة لكان
جائزا ولما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير
من العسر الى اليسر بواسطتها فكانت ميسرة قال
وصل في تقسيم المأمور به باعتبار امر قائم به اقول قال
فخر الاسلام هذا القسم الذي ذكرنا هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة

المأمور به

المأمور به فاما ان يكون صفة قائمة بحقيقته وهو الوقت فلا بد من ترتيبه
على الدرجة الاولى وقال الشراح اي ما يكون صفة للمأمور به قائمة بحقيقة المأمور به
وهو الوقت اذ المأمور به قد يوصف بانه موقت كما يوصف بانه حسن ولما ورد
عليه ان صفة المأمور به يعني الموقت كيف يصح ان تكون بعرضا الذي هو الوقت
عدل التحرير عن تلك العبارة فقال في تقسيم المأمور به باعتبار امر خارج عنه قائم
به وهو الوقت فلم يرد عليه شيء قال حق التقسيم ان يقال الخ اقول
لانه ح يكون مرددا بين النفي والاثبات فيشبه بالحصر العقلي قال او يقال
الوقت اما ان يكون سببا الخ اقول الاول كالصوم والثاني كالحج والثالث
كالصلوة والرابع كقضاء رمضان قال وفيه مناقشة لا تخفى اقول وجه
المناقشة ان ذلك انما يبلغ حد القطع اذا بلغ حد التواتر او الوحي ومن اين لك ذلك
قال ومع ما يقال ان بطلان تقديم وجوب الصلاة على الوقت اقول التقدم
الخ ههنا مصدر من المبني للمفعول بمعنى المتقدمية وانما قال وجوب الصلاة
لانه لما كان تقديم الصلاة ايضا على الوقت باطلا الا ان الكلام ههنا في بطلان
تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا الصحة فبطل ما قيل لفظ الوجوب
لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلاة على الوقت لا في تقديم الوجوب
على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه فتدبر قال يريد ان
ههنا وجوبا ووجوب اداء الخ اقول قال فخر الاسلام ولما صار الجزء الاول
سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد وجوب الاداء الكلام لم يوجب الاداء الحال لكن
الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد لتبين من ضرورة الوجوب
تعجيل الاداء بل الاداء يتراخى الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان
بالعقد ووجوب الاداء متراخ الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فبالايجاب
لمعنى سببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل هذا كلامه
وقد اضطرب كلام الشراح في تقرير مراده لا سيما في ربط قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل بما قبله كما يظهر من النظر في الكشف والتحقيق
صاحب حمل الاستطاعة على سلامة الالات ثم تكلم بما ذكره الشيخ في بعض
القضايا فيه تقوية للكلام مع انه غير ملائم له فضلا عن التقوية فالاولى التحرير
بيان مراد النص على وجه يتبين به مراد فخر الاسلام وتوضيحه ان في الصلوة
مثلا وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهر
فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم المفهوم من قوله تعالى اقم
الصلاة مثلا من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري
هو الوقت المفهوم من قوله تعالى لدلوك الشمس مثلا فان المراد به الزوال

انا نختار الشق الاول قوله فلزوم وقوع الفعل الخ قلنا انما يكون عند
معقول او عند شروع لو كان المقصود لزوم وقوع الفعل الاختياري منه
في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزومه ووقوعه بعد زوال العذر كما صرحوا
به وسيصرح به بنفسه ايضا عن قريب وايضا قوله كما يلزم الوقوع يلزم
الابتاع ممنوع اذ كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الابتاع في تلك الحالة كما اذا
زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويوجد وجوب
الاداء الى اخر الوقت بولك انه لا ما لا مالك حينئذ الاول بل في الثاني قال
فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ابتاع الفعل اذ اداء الى الخ اقول بل
هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذهب اليه ليس فرقا بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء بل بيان ان الوجوب هو وجوب الاداء او لتعلقهما بما هو بما عنا
الزمان مطلقا ومقيدا لان لزوم الابتاع هو الوجوب وهو وجوب الاداء
وهو لا كلام لاحد فيه فليس هو بشيء لانك قد عرفت ان حاصل اشكال
الشافعية ان الوجوب صفة الاداء فكيف توجد الصفة بدون الموصوف
قال اذ المحرر ان يدفع هذا الاشكال بجعل الوجوب صفة الفعل
ويفرق بين نفس الوجوب وبين وجوب الاداء باعتبار تخلف الزمان اطلاقا فيه
وقد عرفت من التحقيق السابق ان هذا ايضا صالح للتفرقة قال
فان قيل فينبغي ان لا يكون صوم المريض والمسافر الخ اقول تقرير
السؤال ان الخطاب بصوم رمضان اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا
مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان اداء للواجب عليهما
لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب هو الوقت ولما
انتفيا بكونهما مخاطبين بالصوم في ايام اخر فينبغي المسببان بالضرورة وتقرير
الجواب انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غاية ما يكونا
مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فمحل الشروع في رمضان
يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر بواحد منهم من امور معينة كخصال
الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها
تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان هنا كذلك فاضمحل الاعتراض
على السؤال بان يكون الصوم عينا اداء للواجب ليس علوما ينبغي لوجود نفس
الوجوب على المريض والمسافر وعلى الجواب بان هذا ما ذهب اليه ابو
المعين ونقل عنه الشارح في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم فمن ورن
الواجب ح واحد على التعيين لا واحد لا على التعيين كما هو الراي الاصح
فان كلا منهما ناشئ عن عدم الاستخلاج وانما قال على الراي الاصح احترازا عما

قال

لمطالبة

السبب

قال بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وبعضهم ان
الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلف
وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر قال
وللقائل ان يمنع على الخطاب الخ اقول جوابه ان المراد بالخطاب لفظ
الاداء الذي هو مطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على الوقت وهو
السبب لوجوب الاداء لا صح به المعين ولهذا حصر السببية فيه وفي الوقت
الذي هو سبب لنفس الوجوب ومنع عدم الخطاب بهذا المعنى في حق المغمى
عليه والنائم له مكابرة محضة قال وبهذا يندفع ما يقال الخ اقول
اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء ليس السببية بل تقررها
والوجوب الذي يتوقف الاداء عليه لا يتوقف على تقررها بل على نفس
السبب ولا وجود له واما اندفاع الثاني فلان تحقق الوجوب لا يتوقف
على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب وقوله لعدم تحقق سببه
ممنوع فان سببه محقق لكنه غير متقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم
التحقق قوله وفساده بين من تمة ما تعلق اي فساد اللازم قال
كلبس الثياب في موضعين اقول جوابه ان لما هنا لمجرد الظرفية كما في
قول الشاعر كما ابرقت يوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت
قال بان يقول عينت هذا الجزء للسببية اقول اعترض عليه
بان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء
لكان اولى فتدبر قال بل يختار اي شاء فيفعله فيصير هو الواجب بالنسبة
اليه اقول نقل المحصل بنسبته لاقتضائه ان يكون المؤدي حينئذ
هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو واحد لا بعينه يتادى به لا انه المعين
الواجب وكذا قوله ويتعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي اقول
كان هذا القائل لم ينظر في شرح المختصر وحواشي شرح العضد ولم يتامل في
عبارة هذا الشرح فان المعتزلة في ان الواجب هنا الواجب المخير احد
الامور لا على التعيين لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر
اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل واحد شي
اخر وهو ما يفعله لا يستقله التحرير انهم يقولون ابتداء ان الواجب
بينه بالنسبة الى كل ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد
الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين الوجوب بطريق
الضرورة ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون وكذا
الحال في قوله ويتعين بفعله في الموضعين قال واما التعريف به بمعنى

نظرا الى الامكان السابق وان اراد وجوبه بعينه فممنوع لابد له من دليل
قلت المراد وجوبه وقت الاتيان عن الفعل وهو المستقبل كالمراد الحقيقي
في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل ولذا قال بحيث لو فعل عليه يجب
الخ قال تبنى على اصل الوضع من المعاني اللغوية اقول اعترض
عليه بان النكاح في اللغة الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان
لا يجوز نكاح موطوءة الاب وهو خلاف مذهبهم قال وجوابه ظاهر الخ
اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه يقتضي كون الصلوة
مشروعة للحائض في هذه الايام عنده لانها من الافعال الشرعية كما
قيل وهو ممنوع لان هذا الاقتضاء انما يتم اذا لم يوجد ما يفيد عدم المشروعية
اصلا وهو هنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المضامين والملاقيح
عدم الركن قال وجوابه ظاهر الخ اقول الاحسن في الجواب
ان يقال ان كل فعل نهي عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يناسب النهي من
الحس والعقل والشرع مثلا اذا نهي الانسان عن الطيران فانما يعد لغوا
لامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن احاطة عقله للامور
الغير المتناهية المفصلة فانما يعد لغوا لامتناعه عقلا فظهر ان الفعل
الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل عد عبثا فوجب
ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عبثا قال ذكر صاحب
المغرب انه وجود الخ اقول حاصله ان النهي راجع الى الفعل المتصور
حسا لا شرعا قال واعترض عليه الخ اقول يعني انا لا نم ان فعل
العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم
اسم لفعل معلوم يعتبره الشرع وبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
حقيقة الا يرى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجدت النية لعدم
اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي
ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قال وجوابه اقول
اي جواب الاعتراض فان الاعتراض جعل اعتبار الشرع داخلا في حقيقة
الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل المخصوص بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
فاجاب المغرب بان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي
وان كان له مدخل في كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم
الشرعي مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قال والجواب
عن الاول الخ اقول في كل من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى
الشرعي هو المعتبر [illegible] شرعا بان توجد اركانه وشرائطه الشرعيات

وهو

وهو لابنا في كونه منهيا عنه لما سيأتي ان الدليل اذا دل على ان النهي لقبح
الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية
في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار اخر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها
خالية عن الفساد والبطلان صرفا للمطلق الى الكامل واذا قيل صلوة غير
صحيحة يراد ما يتناول الفاسد واذا قيل صلوة الجنب والحائض باطلة يراد
ما لا صحة لاصله ولا لوصفه لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه لو امتنع
هذا المنع لم يكن مقدورا في المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعي اذا
امتنع في المستقبل شرعا عد النهي عنه عبثا قال لانه لا يقول بالقبح
لذاته الخ اقول فيه بحث لان الخصم لا يريد بالقبح لذاته عند نقل
كلام الخصم ما اراده الحنفية كيف وقد قال في مباحث الحسن والقبح فالحسن
عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا يثبتان
الا بالامر والنهي لانهما ليسا لذات الفعل او لصفة له بل يريد انه المنهي عنه لما لم
يعد حكما شرعا عند الخصم اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه
على سبيل التشبيه والمجاز وكذا لا يريد بالاقتضاء عند نقل كلامه الاقتضاء
بالمعنى المصطلح عند الحنفية لانه ايضا مناف لما تقرر سابقا بل يريد انه
مستلزم له وموجب وهذا هو الذي فصله بقوله احدهما ان النهي عن الشيء
بلا قرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنده ولذا قال بعد وفائدته ان يكون
باطلا قال وحاصل الكلام الخ اقول يعني حاصل كلام الخصم الخ
انكم ان اردتم بالصحة المعنى الاول فلا نزاع فيه وان اردتم الثاني اعني استحقاق
الثواب وسقوط القضاء الخ فلا نسلم ما ذكرتم انتم حيث قلتم انه لا اثر لها في
هذا الحاصل لانا نختار الشق الثاني سوى استحقاق الثواب فان الصحة
لا تقتضيه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة
بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا خفاء في دلالة ما
ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التي ترك فيها واجب يسقط
فيها القضاء حيث لا تجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة
امر الشارع فلانها تحصل بالنظر الى الاصل وانما لم تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك
لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليها كالملك فلظهور ترتب
الملك على البيوع الفاسدة قال وعلى هذا لا يتوجه المنع اقول
يعني قوله لا نسلم انه اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لان مطلوب المناقض
يحتمل ان مطلوبه بطلان الفاعلة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قال
فينبغي ان يجعل السؤال اقول يعني قوله فان قيل الخ قال فان قيل هذا

يدل على خلافه الخ اقول يعني ان الشرط بمنزلة المقابله وجود المبدل كالبيع وفي بدل الخلافه عدمه ليقوم الخلف مقامه وههنا عدم الاصل شرط فعلم انه بدل خلافه قال كما اذا عاد العبد الابق اقول يعني ان العبد المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان قال اذا تيمم وصلى ثم وجد الما اقول حيث لا يعتبر وجود الما وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن ثم عاد الابق لم تعتبر القدرة على العبد ولا يسترد الغنيمة من المولى بل يكون العبد ملك الغاصب قال الا ان فيه بحثا الخ اقول تقرير البحث ان الكف لما وجب بمقتضى النهي كان في حكم المامور به فالمعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ووطيها وفرق القاضي بينهما كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب ما نرى من انقضاء العدتين كما هو مذهب الحنفية لان ذكر المدة تقرير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل احكاما فكما لا يتصور ادا صومين في يوم فكذا لا يتصور كفان من شخص في وقت وتقرير الجواب منع ان كون الكف في حكم المامور به مسلم لكن المقصود من الامر بالعدة الكف والا لما كان الخروج او النكاح او الجماع حراما في نفسه ولزم ان لا ياثم الا بترك الكف لا انه كلما خرج وهو بالاستقلال الا يرى ان الصوم لما كان كفا عن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه واذا افطر بجماع لا ياثم اثم الاكل الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما ياثم اثم افساد الصوم حتى كان اثم الكل واحدا وههنا تاثم المراة اثم النكاح الحرام والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت وجومعت بل المقصود من امرها بالعدة الاجتناب عن المحرمات من النكاح والخروج لانها كانت ثابتة حال النكاح والطلاق شرع لازالتها لكن الشرع اخر ثبوت الحكم بعد انعقاد السبب الى انقضا المدة لحكم ومصالح فاذا كان المقصود الحرمات والتروك تداخلت العدتان اذ لا امتناع في اجتماع الحرمات فيجوز ان تثبت حرمة الخروج ونحوه موجلة الى انقضاء الاقرا وهذا اي ولكون المقصود الحرمات والتروك سماه الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لامتناع شي وجد سببه كالاجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها والاجال اذا اجتمعت على واحد او لواحد انقضت بمدة واحدة كمن عليه ديون موجلة لاناس باجال متساوية تنقضي جميعها بمدة واحدة هذا ما قالوا واستجيب بان هذا التقرير مختص بما اذا وطيت المعتدة قبل ان تحيض حتى تجب عليها العدة المستانفة بحيض فاذا حاضت ثلاثا تنقضي عن [illegible]

الجوع

للصوم

ولما

واما اذا حاضت في الاول حيضة ثم وطيت تجب عليها عدة اخرى بثلث حيض وبقيت من العدة الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقي عليها حيضة وكذا اذا حاضت في الاول حيضتين ثم وطيت تجب عدة اخرى بثلث حيض وبقيت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة باربع حيض فلما حاضت حيضة احتسبت من بقية العدة الاولى واحتسبت ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضتان قال لان عدم البطلان لا يدل على عدم الوجوب اقول قد تقرر سابقا ان البطلان عبارة عن عدم المشروعية بالاصل والوصف والفساد عن عدم المشروعية بالوصف فقط فكلما تحقق البطلان تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان اخص من الفساد ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا يدل على الخاص اصلا فاذا ترك واجبا من الصلوة حكمي انه اذا كان سهوا تجب السجدة للجبر وان كان بالقصد يختل فيه الوصف ولم تبطل حتى لا يجب عليه القضا لصحته في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى تجب عليه القضا قال وعدم الترك معرف للبس اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي ليست بصحيحة لظهور ان عدم ترك لبس المخيط ليس معرفا للبس المخيط بل المعرف له تركه والصواب ذكر الترك بدل اللبس قال وفي الاصطلاح العبادات النافلة اقول فيه بحث لان السنة في اصطلاح الحنفية عبارة عن الفعل فانها يطالب المرء بفعلها وان كان بلا افتراض ولا وجوب بخلاف النافلة لا طلب فيه وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال او تقريرا اقول فان النبي عليه الصلاة والسلام اذا راى شخصا يفعل فعلا ولم ينه عنه كان تقريره عليه دليلا على جوازه له ولامثاله قال وعن هذا الاتصال وهو الانقطاع اقول قيل الانقطاع ليس ضد الاتصال بل بينهما تقابل العدم والملكة وليس بشي لانه لو سلم فالمراد ليس ضد معناه اللغوي قال تقسيم للكل اقول مورد على المص حيث جعله علة لعدم امكان تواطيهم قال وليس بشرط في التواتر اقول يرد عليه ان الكلام ههنا في خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط بالنظر الى الاول دون الثاني قال يعني ان العقل يحكم حكما قطعيا الخ اقول نقل عن الشارح انه قال تبيينا ان قول المص اتفاق الجمع الغير المحصور على ما لا ثبوت له مستحيل عقلا معناه ان العقل يدرك بالضرورة انهم لم يتفقوا عليه بحيث لا يجوز العقل ان يكون الواقع هو الاتفاق وانه

١٢٢

مباحث اقسام السنة

كان ممكنا نظرا الى ذاته وهذا كما انه يحكم بان هذا الجسم اسود بالضرورة
يعني انه لا يحتمل عنده ان لا يكون هذا اسود والا يكون حكم هذا
خطأ مع ان ثبوت السواد في الواقع ليس ضروريا بمعنى سلب الامكان بخلاف
ثبوت الحيوانية للانسان فانه ضروري عند العقل وفي نفس الامر قوله
ونظير العلوم العادية فان العقل يحكم بان ما رايناه من الجبل لم ينقلب ذهبا
حكما قطعيا غير محتمل للنقيض مع امكانه في نفسه قال والاحسن
ان يقال اقول وجه احسنيته عدم احتياجه الى التاويل المذكور قال
اجيب اجمالا الخ اقول الجواب الاجمالي جواب عن الكل واما قوله
حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد فجواب عن الاول وقوله وتواتر الفضلي
محال عادة عن الثاني وقوله ولا امتناع في اختلاف انواع الضروري
عن الثالث وقوله والضرورة لا يستلزم الوفاق عن الرابع قال
وفي كلامه اشارة الخ اقول اراد به قوله لكن اصحاب رسول الله عليه
الصلاة والسلام تنزهوا عن وصمة الكذب ثم دخل بعده ذلك في حد
التواتر فاوجب ما ذكرنا قال والمص منع اللزوم الخ اقول يعني
قوله لانه انه لا عمل الا عن علم فان حاصله منع لزوم العلم للعمل قوله من
غير نقض لرفع الدليل اراد به قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وظاهر غير موجه لا يعني المنع طلب الدليل بعد ما ذكر لا يبقى لهذا وجه
الا انه اعتمد على ظهوره اي ظهور ورد مع الدليل قال وقد يجاب بان المراد
الفتوى في الفروع اقول يعني لانه ان الانذار بمعنى الاخبار المخوف
بل بمعنى الفتوى المخوف لانه اللائق بالتفقه اذ الاخبار الى التفقه في
الفتوى لا الرواية واعترض على هذا الجواب في كتب الشافعية
بان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان احدهما تخصيص الانذار بالفتوى
وثانيهما منه والثاني تخصيص العموم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل
بفتوى الاخر واجاب الشارح عن الاول بقوله السعة يعني ان اطلاق
العام وارادة الخاص خصوصه يجوز بالقرينة وفي هنا ذكر التفقه امر
وعن الثاني بقوله ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهد الخ يعني ان الاية
الكريمة لما افادت وجوب حذر القوم يعني انه يراد بالقوم غير المجتهد اذ
لا يجب على المجتهد الحذر بخبر الواحد قال على ان كون لعل للايجاب والطلب
محل نظر اقول يعني انه بالاستدلال بالاية حمل كلمة الترجي على
الطلب والايجاب منه الشارع وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون قوله تعالى لعلهم
يحذرون نجا لا من حيث ليحذروا كما هو الظاهر والمعنى والله اعلم لينذروا قومهم

راجين

قوله الترشيح
في الحكم الواقع
حال ان يكونوا
حذرين والمعتبرة
ملحق غير جزيم
ويكفي بها دليل
وكيف حكم بانه
الظاهر فيما بال

قال

راجين حذرهم واما قوله الا انه خص بالاجماع الخ فمحل بحث لما تقرر انه
الاجماع لا يخصص النص لان التخصيص الاول يجب انه يقارن والتخصيص بالاجماع
لا يكون الا بعد الرسول فتامل قال حديث بريرة في الهدايا وحديث سلمان
رضي الله عنهما اقول روي انه عليه الصلاة والسلام قبل خبرها في
الهدايا وان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل فوقع
عنده انه ليس على شيء وجعل يتنقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال له
بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك
بيثرب ومن علامة النبي المبعوث انه ياكل الهدية ولا ياكل الصدقة وبين
كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من
اليهود بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عليه
الصلاة والسلام الى المدينة فلما سمع بقدوم النبي عليه الصلاة والسلام
اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال
لاصحابه كلوا ولم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد
بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال الهدية فجعل ياكل ويقول
لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن كتفيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة
فاسلم فقبل النبي عليه الصلاة والسلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان
عبدا حبشيا قال فان لم يظهر جواز العمل به في القرن الثالث لا يعمل
اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين كزمان اجتهاد ابي حنيفة
فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان تبع التابعين وزمان
ظهور اجتهاد الامامين واشتهاره بعد زمان تبع التابعين وهو معنى
قول المص وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي
حنيفة رحمه الله الخ قال المص وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان
يكون الخ اقول لا يخفى ما في هذا التركيب من الركاكة ولا يندفع الا
بحذف احدى كلمتي اذا ولكن فتدبر قال المص وهذا هو المراد من
انسداد باب الراي اقول قال فخر الاسلام وان خالفهم لم يترك الا لضرورة
وانسداد باب الراي ولما كان فيه نوع خفاء بين المص بان المراد بانسداد
باب الراي مخالفة الاقيسة قال وما روي من استبعاد ابن عباس الخ
اقول روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي توضؤوا مما مسته النار
قال لو توضات بماء سخن اكنت تتوضا منه قال اجيب ان هذه الصور
ليست من ضمان العدوان الخ اقول يعني ان كلا من الكتاب والسنة

والاجماع انما ورد في حق ضمان العدوان وصفة الصورة لبعث منه
صريحا ليكون الحديث مخالفا لها قال ومرسل القرن الثاني والثالث
لا يقبل عند الشافعي الخ اقول الظاهر ان هذا الخلاف مبني على خلاف
اخر بيننا وبينه وهو ان القرن الثاني والثالث عندنا كالاول يكون
كل منها مشهودا له بالصدق كما سبق في اخبار الفصل الثاني وعنده لا لان
الاول هو الخير المطلق بخلافهما او الاستدلال والجواب من الطرفين مبني
على هذين الاعتبارين اما استدلال الشافعي فلانه لم يلتفت فيه الى عدالة
المرسل والمسند عليهم مع كونهما من القرن الثاني واما استدلالنا فلان
حاصل الاول ان مرسل الصحابي مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة
في البعض بينه وبين الرسول عليه الصلاة والسلام والتابعي ومن
يليهم مثله في الخيرية فيجب قبول روايته ايضا وحاصل الثاني انه كلاهما
في ارسال من شهد الرسول عليه الصلاة والسلام بعدالته وهو
التابعي ومن يليهم حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الشافعي رح
عن الاول بقوله وقد عرفت ان ليس النزاع في مرسل الصحابي وعن
الثاني بقوله ومرسل من علم حاله الخ ليس كما ينبغي اما الاول فلانه
ذكر الصحابي ليس لكونه محل النزاع بل الاستدلال به على حال من يشاركه
في العدالة كما هو راي مشايخنا واما الثاني فلان اهل القرنين عندنا
ممن علم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل فان توقف في هذه
الامور كان اعتمادا على كلام اخر فتدبر قال وقد يدفع بان امر
العدالة على الظن والاجتهاد الخ اقول يرد عليه انه يقتضي ان
لا يعمل بالحديث ولو صح الثقة بانه رواية عدل وهو خلاف ما اتفقوا
عليه قال وايراد البخاري اياه في صحيحه لا ينافي الانقطاع الخ اقول
فيه رد على صاحب الكشف حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل
البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن
وامام صنعة الصناعة فكفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن
من بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال الشراح قسمان
قسم تصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتأييد والاول
هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول
مشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة
بان يكون الراوية عن الصحابة المشهورة بالرواية عنه عليه الصلاة
والسلام وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر
عنه

عنه التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابي ثم رواه عن كل
واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهوران بالحفظ والا تقان
ثم رواه عن كل منهما رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما
قال حتى ان الاتيان بالتمر لا يجد امتثالا الخ اقول اراد
بالتمر الرقل وهو التمر اليابس تجمع ثمرته فتشليه بالترسب والعنب
والتمر اعم منها ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام حين اهدى
اليه رطبا او كل تمر خيبر هكذا حتى ان الاتيان بالرطب بعد امتثالا لا
لطلب التمر قال بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق اقول
قوله على الاطلاق ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى الاصول
والا كان مخالفا لقوله اذ الاعتقادات لا تثبت بخبر الاحاد قال
يعني بشرط الامور المذكورة الخ اقول يعني يجوز ان يكون قوله
مبانه لحقوق العباد وقوله ولان فيه معنى الالزام علتين
لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت
والثاني للاشتراط ويكونا متوجهين الى قوله لا تثبت الا بلفظ الشهادة
الخ فانه متضمن للثبوت والاشتراط جميعا فان ما قبل الا يدل على
الثبوت وما بعده على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه
انما يكون حجة لانه اذا كان متصل السند واذا تعارضا تساقطا فلا يوجد
اتصال السند قال وظاهر كلام المص يدل على ان الخلاف الخ اقول
انما قال ظاهر كلام المص لان قوله واما بان انكره صريحا يدل على ما
ذكرنا لكن قوله بعد ذلك في الاستدلال ولم يقبله عمر ونحو ذلك من العبارات
لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال ولا يتهم بالجلم منها اذا توقف
اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون بسبب الجزم العجول والعلم
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المص لا يشعر
بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول والعلم بخلافه يدل
عليه قول المص اولا ولم يقبله عمر حيث لم يقل وتوقف عمر وثانيا ولم يقبل
قول عمار حيث لم يقل فتوقف وثالثا وما لاولى اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا حيث لم يقل يتردد فيه فظهر ان الاعتراض
بانه صحيح بحث قال وعمل تذكر بذكره في الاولى اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ناشئ عن عدم الاستخراج والتامل قال
وقد يستدل بانه يلزم الانقطاع بكونه احدهما مغفلا وجوابه الخ اقول
لا لان قوله احدهما محتملا لان يراد به احدهما معينا او غير معين ويكون

١٢٤

غسل المخرج والثاني غسل الاعضا لموهوم يشملها ويعوض لها على البدل
وهو احدى الطهارتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب به اي بذلك المجموع
في كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار فرد آخر
فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضا وعلى قول
الشافعي باعتبار غسل المخرج قال اما الاولى فلانه يكون حكما متعلقا
بمحل والخلاف الخ اقول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد
فالقولان قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل
واحدة من مسئلة الجد ومسئلة الخارج الاحوج فان القولين في الاولى
يشتركان في الاكتفاء بالاستبراء قبل الوضع عند جابر شرعا فالقول بجوازه مبطل
للاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد عنها شرعا فالقول بجوازه مبطل
له ايضا وقد يكون القولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي
لكن يمكن ان يخرج منهما شيئان احدهما اشتراكهما في حكم شرعي والآخر افتراق
بين امرين لهذا الافتراق ان كان ايضا مما حكم به الشرع كما في مسئلة ذات
الزوجين فالقول الثالث باطل مطلقا لانه مبطل للاجماع لان القولين حينئذ
يشتركان في كل واحد من الحكمين الشرعيين احدهما ثبوت نسب الولد من
احدهما والآخر انتفاء الثبوت من احدهما بناء في الثبوت من الآخر فالقول الثالث
سواء كان قولا بشمول الوجود او بشمول العدم يكون باطلا لابطاله الاجماع
وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم
كان باطلا لابطاله الاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود لم يكن باطلا
لعدم ابطاله الاجماع ولزم من هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور
ان حكم المص بانه اذا اشترك القولان الخ ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمه افتراق او يكون وكان
مما حكم به الشرع ايضا كما به يمكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم هكذا
يجب ان يفهم هذا المقام قال ويحمل هذه المسئلة الخ اقول يعني
ان المص لما ذكر ان لا بد من ضابط وهو ان القولين الخ اي الى قوله والا
فلا وقال انا نعتقد ذلك بقول الى قوله من محل واحد ثم قال اما الاولى
احتمل ان يكون مراده بالاول ان يشترك القولان في حكم واحد شرعي وبالثاني
ان لا يشتركا فيه وان يكون مراده بالاول ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا
بمحل واحد وبالثاني ان يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد لكنه لما جعل
المسئلتين المذكورتين من القسم الثاني تبين ان المراد بالاول ليس اشتراك
القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدم اشتراكهما فيه لظهور ان القولين

في هاتين المسئلتين يشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالثاني
عدم اشتراكهما فيه لما صح التمثيل بهما قال ولا يخفى انهما خارجة عن المبحث
اقول الظ انه جعل لان هاتين المسئلتين لا شك انهما داخلتان في الوجه
الثالث لوجود المقتضي وانتفاء المانع اما الاول فلان ابا حنيفة قائل بعدم
افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قائل بعدم افادته
فيها فوجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها واما الثاني فلان
المانع من دخولها فيه اما كون الاول مجمعا عليه وهو باطل والاوجب
تقييد الوجه الثالث بكون شيء من الصورتين غير مجمع عليه او انتفاء التعلق
بينها وهو ايضا باطل لظهور ان لكل منهما تعلقا بالاخرى لاشتراكهما في ان
البيع في كل منهما فاسد ومنهي عنه واما قوله والبحث هو انه الخ فخارج
لا مدفاع لان البحث اذا كان مقيدا بكون القول بالنظر الى الاختلاف في مسئلتين
فتدبر قال ومع ذلك فليست العلة حكما شرعيا الخ اقول فيه بحث
لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الخ ان العلية ونحوها
من الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم انه يرد على خصوصية
الحكم بل يجوز ان يدرك بالرأي ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورود
خطاب الشارع وسيأتي تمام تحقيقه في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال
نعم يمكن ان يقال الخ اقول تحقيقه ان معنى اتفاقهم على انتفاء الربا في غير
الجنس اتفاقهم على حل الفضل وظاهر انه حكم شرعي فلا يرد ما يتوهم ان عدم
الربا ليس بحكم شرعي بل عدم اصلي قال وقيل ان فيه شبهة اقول اي
انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة وقال بعضهم
ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول اورث شبهة فيه قال
واعترض عليه بانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي اقول لان النسخ تبديل وهو
لا يكون الا في زمن الرسول والاجماع لا يكون الا بعده وتقرير الجواب الحنفي
في زمان الرسول انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب او السنة واما الحكم الثابت
بالاجتهاد فيجوز نسخه بعده بناء على جواز ان يوفق الله تعالى مجتهدي
عصر ان يجمعوا على احد قولين ذهب اليه الصحابة بعد ما انعقد اجماع من سلم
على خلافه غايته انه يلزم كون الحكم عند الله ما انعقد عليه الاجماع السابق
لمصلحة فيه الى ان يوفق اهل الاجماع اللاحق ثم يكون الحكم عند الله ما اجمعوا عليه
كما هو الشأن في الناسخ والمنسوخ قال قلنا هو عام بالاضافة الى الجنس
الخ اقول فيه بحث اذا لم يعهد هذا من صيغ العموم قوله بدليل صحة الاستثنا
انما يصح اذا ورد الاستثنا في استعمال من يعتقد به قوله وتوسل فيه ابحاث

انهم

بعض

لا بعث كون العلة حكما شرعيا

النسخ بعد زمان الرسول عليه السلام

١٢٩

عدم الجزم اشاره الي هذا قلنا مثل قال وجواز ذلك لمعاذ الخ اقول هذا
جواب عن قوله ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ قال وفيه
نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام الخ اقول لعله اشارة الى ورود لكن
الكلام ههنا في الاحكام الشرعية التي من شانها ان تثبت بالادلة الظنية فان
هذا من الاحكام العادية المستندة الى العادة المفيدة لليقين فتوجه
مع انه لا دليل عليه مكابرة محضة قال ولا بعد ان يجعل من العدل اقول
هذا بعيد لقول النص بعد ذلك اي الجزور عن القياس قال ويرد على
المتمسكين بقوله تعالى فاعتبروا الخ اقول ايراد اثبات الحجة بالقياس
على المتمسكين بالاثر وتوجيه الورود انه لتأمل دلالة النص التي افادت
حجية القياس الشرعي بعينه حجية القياس اللغوي فان افادتها
ثمة انما هي باعتبار وجود معنى موجب للحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى
سبب للاطلاق فتوجيه الجواب بقوله وجوابه الخ اقول قال
والتحقيق ان هذا الخ اقول هذا جواب عن البحث باعتبار الشق
الثاني قال وفيه اقول لعل وجهه ان يجوز ان يخصص القياس
حكم النص مطلقا باطل لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه
فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولم يدل على عدمه كيف يتصور تخصيص النص
بالقياس قال احدها ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال كما هو
مفهوم الغاية اقول لا يخفى ما فيه من الضعف بل الوجه ان يقال
النص الدال على عدم مشروعية السلم الحال لفظ الاجل فانه لفظ
خاص قطعي في معناه ولا يحتاج في الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل
مؤجلا بدل الى اجل كان هذا الحكم مستفادا ايضا بلا مرية قال لان الايتاء
من جنس النصاب اسهل اقول هذا على تقدير ان يعطى الشاة من
الشاه او الابل من الابل واما اذا اعطيت الشاة من الابل فلا الا بتكلف
قال وقد اعترض على ثبوت جواز الاستدلال بدلالة الخ اقول
يعني انا ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة والذهب والفضة
واما اذا وجبت فلا لان الشاة مثلا لم يتعين بعضا الخ يجوز الاستبدال
بل وجبت اخر مخلوف للتمييز قال وتعذر الاستدلال ثانيا اقول
حيث قال وايضا في هذا الموضع لو اريد الخ فان حق العبارة ان
يقال اذ لو اريد في هذا الجمع الخ قال ولا مدفع له الا ما ذكرنا اقول
يعني قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص واكد لانه على ان المضاف
الخ قال فان قيل بل الحكم بطلان المحل الخ اقول منشأ السؤال قوله وكون

الما

الماء صالحة للازالة حكم شرعي تحقق بكونه مزيلا مع قوله [illegible] وكونه
مزيلا بمعنى ان من شانه طهارة المحل قال وفيه نظر اقول
اي في الجواب التسليمي نظر اما اولا فلانه لا عبرة بالعرف بوجدان الماء ما
دون سائر المائعات بعد ثبوت العلة واما ثانيا فلانه ما ذكره يقتضي
ان لا يرفع سائر المائعات الحدث ايضا قال وجوابه ان المعرف للعلة
الخ اقول يعني ان الحكم لشيئين احدهما الاصل والثاني حكم الفرع
الاول هو المعرف للعلة والمتقدم عليها والثاني هو المعرف بالعلة والمتاخر
عنها فلا دور قال فان قيل لما ثبت الخ اقول يعني ان الحكمين مثلان
وقد تقرر ان حكم الامثال واحد فكيف يصح التفرقة وحاصل الجواب ان
التفرقة باعتبار العارض لا تنافي الاتحاد في الماهية ولوازمها لانها
ليست من لوازم الماهية قال ولقائل ان يقول الخ اقول يعني ان
الوجوب الحادث لا يجوز ان يكون اثر الفعل الحادث لاستلزامه اجتماع
مؤثرين على اثر واحد بالشخص لان الوجوب عندكم اثر الخطاب القديم
فاذا كان اثر الفعل ايضا لزم ما ذكر وتقرير الجواب ان معنى كونه اثرا
للفعل ترتبه على الفعل ومعنى كونه اثر الخطاب [illegible] كما تقرر عليه الفعل فلا
يلزم الاجتماع المحال قال وعلى هذا لا يبعد الخ اقول هو بعيد غير
صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان
تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع المخاطب فكيف يتصور تأثير فعل العبد
فيه قال المص وقد قيل عليه انما يكون مشكلا الخ اقول قال قدماء
المشايخ افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والا لزم استكماله بالغير
واعترض عليه بعض المتأخرين بما نقل المص واجاب عنه بعضهم بما نقله
ايضا كما ذكر في كتب الكلامية واقول الحق ان مراد القدماء الذين ما
اخذه المتأخرون بل مراد [illegible] ان الغرض في العرف هو العلة الغائية وقد
صرحوا انها علة لعلية العلة الفاعلية فلو عللت افعاله تعالى بالاغراض لزم
كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون في عليته محتاجا الى الغير
فيلزم استكماله به تعالى عنه علوا كبيرا قال على ما يشير اليه قوله تعالى
ولكم في القصاص الخ اقول فان من عزم على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص
عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم عن القصاص فتبقى
النفوس محفوظة قوله ولا بالبعض هو قوله لان كل وصف عند المجتهد الخ
قال واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لا ينافي الخ اقول رد على الشافعية
حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعيين والتمييز الى الدليل قال

حكم

كون الخطاب

وهذا المخرج الجواب الخ أقول اشارة الى قوله ولابد له من مميز الخ واراد
بالدليل الثاني قوله ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل
ووجه خروج الجواب انه عابه ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز
وذلك لانا نمنع كون الاصل هو التعليل ولا يوجب كون الاصل عدم التعليل
قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان التعليل الخ أقول هذا ايراد على قوله
في دليل الوجه الثالث ولا بكل واحد لانا منه ما هو قاصر القياس ونقض
الحكم على الاصل قال مع الحلول وذكر الاوصاف أقول انما ذكر هذين
القيدين تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانه اذا وجد كان القياس ان يجوز
البيع فلما لم يجز تعين ان التعيين واجب قال ولنبين في كلا [illegible] ما يوجب
ان كل [illegible] تعليل الخ أقول [illegible] لان قول المص وعندنا لابد مع ذلك
من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة [illegible] لذلك بلا اشكال لان
معناه لابد في تعليل النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف
عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا
[illegible] تعليل النص وقد قيل لابد في تعليل النص من
الدليل على ان هذا النص [illegible] اوهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على
تعليل اخر وهلم جرا قال وربما يقال ان استخراج العلة أقول هذا رد
الجواب المذكور وتوجيهه ان استخراج العلة واعتبارها بانيتها موقوف
على كون النص معللا في الجملة كما علم بما سبق فاذا اثبت كون النص معللا
في الجملة باستخراج العلة كما يفهم من قوله فلما ثبت عليه الوصف الخ كان
كون النص معللا في الجملة موقوفا على استخراج العلة فيدور ووجه اندفاعه
انه يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم دون العكس وانت خبير
بانه يرد على تعريفه كلام المص لا على [illegible] فان استخراج العلة يجئ
الجزم بعليتها واعتبارها [illegible] موقوف على كون النص معللا في الجملة
وليس كون النص معللا في الجملة موقوفا على الجزم بعليتها بل على تميزها
من بين الاوصاف في الجملة كما [illegible] وعندنا لابد مع ذلك من الدليل على
ان هذا النص معلل في الجملة فالشرطيتان المذكورتان يجب ان ينعكسا بان
يقال كلما ثبت كون النص معللا في الجملة ثبت تاثير الوصف وكلما ثبت تاثيره ثبت
عليته بعينه [illegible] بعليته فلا دور قال المص لا يجوز التعليل بعلة اختلف
في وجودها الخ أقول اعلم ان من شروط صحة القياس ان لا يعلل بوصف
مختلف فيه بموضعه باحدها ما يمنع فيه الخصم بانه علة الاصل فاجرى
حكم الاصل وثانيها ما يمنع فيه بانه العلة في الفرع واجرى الحكم في الاصل

واورد

واورد المص للاول مثالين ذكر الاول بقوله كقولنا في الاخ انه شخص الخ ووجهه
موقوف على معرفة خلاف بيننا وبين الشافعي وهو ان مذهبنا في الاول
ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان القرابة
قرابة ولاد او لا وعنده يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت الحكم في
بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع لعدم الولاد والمحرمية ويثبت في الوالدين
والمولودين بالاجماع لوجود المعنيين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن
في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم الولاد
وكذلك انه اذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الاب والابن ناويا
عن الكفارة يصح ويخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وعنده لا كما عرف في
موضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشافعي علل في ان الاخ لا
يعتق على اخيه بالملك بانه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق بالملك
كابن العم كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا [illegible] لانا نقول
انه اراد [illegible] اذا ملكه [illegible] لان هذا الوصف غير موجود في الاصل
وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يقع عن الكفارة باعتاق فتعدى خلاف
الاصل فان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفرع وهو الاخ لانه
يعتق بمجرد الملك وذكر الثاني بقوله وكقوله ان تزوجت زينب الخ
ووجهه ايضا موقوف على خلاف بيننا وبينه سبق في بحث مفهوم
المخالفة وهو ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك صحيح عندنا خلافا
له اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال قوله ان تزوجت زينب فهي
طالق تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق كان قياسا
فاسدا لان العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب
التي اتزوجها تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق بالعدم
الجامع والاصح حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها
طالق لانا انما نحكم بعدم الوقوع لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلنا به واورد
للثاني مثالا واحدا وهو ما ذكره بقوله او يثبت الحكم في الاصل الخ ووجهه
ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه وهو ان عندنا اذا قتل
عمدا وترك وفاء ووارثه سيده فقط او لم يترك وفاء وله وارث يقتص
ولو ترك وفاء ووارثا لا يقتص عندنا وعنده يقتص ان كان قاتله عبدا لا
اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في مسألة العبد [illegible] الحر
[illegible] ولا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق قلنا العلة عندنا في
عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد